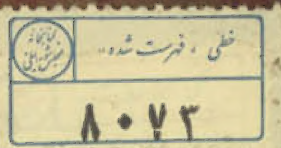
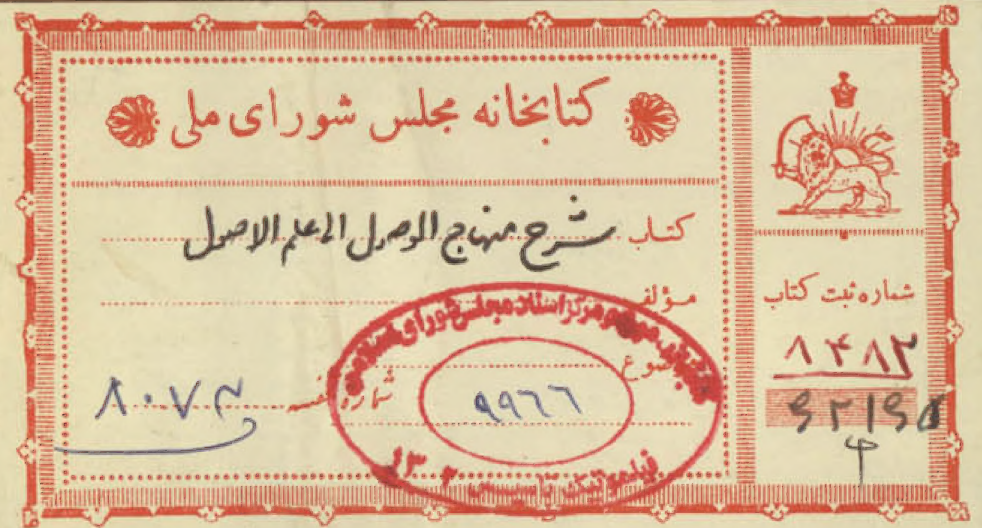


کتاب شرح منهاج الوصول في علم الوصول

الشرح من شرح الوصول
الشرح من شرح الوصول

منهاج الوصول في علم الأصول مختصر للقاضي ناصر الدين عبد الله بن
عمر البهزادى المتوفى سنة ٩١٥ هـ مؤلف ثمانين وسمائة
ادله تقدس من تمجيد بالعظمة والجلال الخ عدة ٢ لاجل خليفة
عند الكلام عليه عدة من شروحه وقال وشرحه كمال الدين
محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعى المعروف بابن الكاملية
المتوفى سنة ٨٧٢ هـ وربع وسمائة شرحه
مطول ومختصر تدوولهما الناس وقرض لهما من شيوخه
القائمان ابن همام وكسف الطنون طبع الطبول
ج ٢ من ٥٥٣ - ٥٥٥ هـ اقول لم يؤلف احد من الشرا
على منهاج شرحه الا هذا الرجل وهو امام الكاملية
وقد صرح شارح هذا الكتاب بترجمته الملبس طووان مختصر
منه فلا بد وان يكون هو المؤلف لهذا الشرح الخ

شرح الكمال الدين هذا بل صرح ابن همام
بأنه حقيقا والى علم من ان همام رحمه الله افاضت له
بخط الوم ٣ هذا المرفوع الا ان كسب الناس ما لا فائدة
لهم



Handwritten text in the top left corner, partially obscured by a piece of paper.

Handwritten text in the middle left section, including the phrase "فانك تحتاج الى كل نفس".

Handwritten text in the bottom left section, including the phrase "فانك تحتاج الى كل نفس".



Handwritten text at the bottom left, possibly a signature or date.



سلم الله الرحمن الرحيم
 وبسبب العالمين والصلوة والسلام على شفيع المذنبين محمد
 وآله الطيبين ونعم رفيع قدرته بعض من لم يقف في قولنا بالاختصاص
 في اختصاص الشرح المسمى بالحقبة المتصلة على حل المسئلة ونصرة المذهب
 من الاسئلة والاحكام بالاشارة من تصور الهمم عن الكلام وضيق النفوس
 لثقل ما تدبت له وما انا اسرع منه وما له السوفيق ومعه الاستعداد
 بتدبره والمحسن سبح الله الرحمن الرحيم قدس اي نظره وساعده
 من قدس في الارض وسبب فيها والعدم من تجد اي كثره بالعظم والجلال
 من تفرده بالعدم والكمال تفرده من تفرده اي باعده فبقا عند تفرده اي بعيد
 من عظم الجلال على العظمة للسانه ولا يراوفا منها كفاية شانه
 عظم من معانده الحقائق والجلال في صماء تعالى في مناسله الجلال والاصالة يستحق
 الانفاقة شرف وعزه والعظمة اعم من قال طود عظم وعذاب عظم والكل اعظم
 من جليل واجل الا لا اعظم عزة وشرف ولم سبح الله الكمال على العظمة
 الحسن لعدم تلك المناسبة وانما وصده بالنفوذ الكمال مع قوله اكملت لكم
 الكمال الحقني سبح الله تعالى عن مناسبة الاشياء والامثال بمصاحبة
 والصدمة ضرب مجتهدا وصادمة تضادها والمراد بالاصابة على سبيل المعاد
 سلم ان كورا ان يعلق المناسبة والمصادمة بتقدس لا اولية ويجعل التفرقة
 او تميزه لغرية ويجعل التقدس مطلقا ويكون يعلق المناسبة به نظر الى التفرقة
 ويعلق المصادمة به نظر الى التفرقة بالقدم ثم التقدس عن مناسبة الاشياء
 سلم ان شانه التفرقة لا ينبغي ما بلغ وحده لا لو كان له المناسبة فحق المناسبة للامانة
 بل على التفرقة المروم فكون المبلغ مقدر الارزاق والاحال التفرقة

قال المصنف

حكم الله الازلي بتعريف الكائنات على فروع مخصوص بوجودها في اوقانها والآجل المرحوم
 عيان عن مجموع الوقت وجعله مشتركاً بين افراد المرحوم وتجوهرها كحاشية السارح خلاف الاصل
 وقوله تعالى اذا جاء اجلهم الى اجل مستبني لا يدل على ان الحي المجمع لا يكون الا بعد انما سئلنا
 ان المراد منه في الآي الاواخر لكن الجواز حرم الاستراكل وانما خص الارزاق والاحال بالذكر
 اذ لا مع دخلها في الكائنات افراد الانعام النفوس فتدبرها وكيفية تدبر الكائنات في
اول الازال في الكائنات في قوله تعالى يدبر الامر نفسي وقدر على حسب الحكمة وسعمل ما سعمل
 المهي المنصور الناظر في احوال الامور والازال القدم والازلي اصله ينزل منسوب الى الميزل
 واضافه الى الازال للبيان كقولهم ابد الاباد عالم العجب والسهل ان كل غائب ونها حصر
 منقول المعلوم والموجود والعقول والحواس الكبير المتعال حذف الياء والاكتفاء بالكتبة شائع
 في مثله وبرك العاطف في عالم الغيب انتم الافئدة من عز زمانه وما قال السارح من ان التدبير
 متغير للتدبر اذ التدبير هو العلم الازلي والتدبير بعلته الكائنات فوح او حال العاطف
 سيما اما العلم هو التدبير جري منه جري البيان فلم ساس العطف فغير مني لما نقلنا من
 من الكائنات في نفس التدبير والظهور ان التدبير ليس بعلم ولا صفة بل كمال ان يقال التدبير
 ليس التدبير على ما في الكسوف واما العلم فلا يقال قدس كلف جعل المصنف اخرج ما فيه
 حيث لم يبدل بحدوده ولا باسمه قدس زمان انشاء الخلق كذا زمان البديهة او هو جعل
 التسمية او تفوق جعل التسمية من الكسوف وذكر اسم الله المسمى طبع صفاته الجيدة وسر المحرمة
 لان الجودس الا انشاء الجليل ولا انشاء اعظم من ذكر ما ينبغي عن جميع صفاته الجيدة ولا سرك ان
 انشاء على ذاته عايد على ذاته اولى وافضل فقال سبح الله ثم عايد على صفاته فقال تجدد على
 افعاله فقال تجدد على فضله المزاوت التتوالي وتشكر على ما نعمنا من الانعام والافعال
 فعمل الحمد والثناء بالاسان سواء كان على نعمه او لا والشكر هو ما ينبغي عن عظم النعم لا بما نعده سواء
 كان بالاسان او لا وفصل على حمد المادى الى نود الامان من طلمات الكثرة والظلال وعلى آله

والحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين
 والثناء على من تبعهم باحسان الى يوم الدين

وصحبه خريجه وآل الدماء مناجم الدعوة الى الايمان لانه من فضل الله فلا يدى له وانما
مع توحيد النور لان الكثرة انواع ظلمات بعضها فوق بعض فالب السارح من مصور
الاخصاص او على الخال ولا يتبين وجهه الا اذا جاوز مجمع المخصص صفة للتعرف
بل جرد الجرد على السان او البذل كاجعل في الضوء طاعل الخلود لا على الله ومع ذلك اولى
يا بتم اى مصداق الهمم العزالي مع العاليه وتعرف في الامام واللسان اى تذول في العزيم للعلم
الدنييه جمع العلم وسوكل العلم ومورث او سببه والمراد سببا لال الفقه اجالا او من الاصول والى
لا سائل العلم وسببه يصدر عنه الاحكام والكشف عن حقائق المداخيليه منسوبة الى الخفاء
وسوالمال عن الاذيال الباطله الى دين الحق والعوض وسوالمال عن المال في تباد اى
خارج مسكاته من اسكل الامر التمس والفحص اى البحث عن اسرار اسرار معطاه اى شوا
من اعضل الاما شند واستغلق والصبر الى النعم والكشف او الملكا وناو من الدرس او الى
العلم لولا ان العلم العالم علمه وانما كالف العلم وما عطف علمه اولى بانتميم لاه شطه على سائر العباد
الدنييه الى سبب السعاف الاخره ومن المقصد الاقصى وان كفا شايده امتداد الوصول الى
علم الاصول فاما الى لقب الكتاب الجامع من السروع والعقول والموسط من السروع والاصول
بالحرف لعل الاصول وجود الرجع صفة للمنتاج وتوسطه ان فروع الفقه موقوف علمه وسو على الص
الكلام وهو وان صغر حجمه كبر علمه وكثرت فوائده وجلت عوائده اى عظمت منافعه فقه
وجاء ان يكون سببا لرشاد الفقه وسوالمال من الدين والله تعالى جفت محقق رجا
الراجح بحسن الرجا عتبان عن يحصل الرجع اصول الفقه علم علم خصوص ومعرفة ما عتباراه علم
معرفه دلائل الفقه بالمعروف كالحسن سبيل المعارف ودلائل الفقه كالفصل والمراد جمع
والاند فان الجمع المصناف مستغرق فخرج العلم بعض الدلائل وبسبب الفقه وعلمه ودلائل غير
الفقه واصاد الدلائل الى الفقه اشارة الى الحشده ملائفال ان الكتاب حسن اثبت المسئلة
الكلامه لصديق على معرفة انما معرفه دليل الفقه مع ايسر من اصول الفقه اذ لم تصدق بر

الاصول
المبني على ذلك
او المبدء
الحقوقي
الاصول
المبني على ذلك
او المبدء
الحقوقي

من حيث انه دليل الفقه ولما كان معرفه دلائل الفقه يكون بوجوه تفصيليه وبها يعرف
على كل مسله فقهيه وللمها الخاص بها واحاله ومن ان يعرف ان دلائل الفقه الكتاب
والسبب والامام والفتاوى فالب اجالا لخرج المعرفه التفصيليه التي يلزم الفقه دون الاصول
الاجبري في منسره فوله احالا على السبب ان سببه كل لو كان كسب من الرجوع
الهامني شيا فكيف ذلك من معرفه التي كثر سببه او جليلها كفا ومن معرفه كذا لا فقهيه
عن الدرس او معرفه يكون بغيره فلهذا سببه احدها بالامام واصنافها مقام الفقه من
الاحاله والتفصيليه فمعنى المراد تقبل ذلك رجع الفقه الى التفصيليه اجالا والى
الاحاله او الاثم فلهذا على ان اسرطا انتمس للاصول من الرجوع الى التفصيليه من شيا
كما شعره لفظ ممنوع استبعد فخرج بقوله احالا علم الخلاف والفقه ورواها سالم ندر طاق قوله
ودلائل الفقه لان الفقه هو العلم بالاحكام والخلاف العلم بالسبب حال الاقيه الموقف من السبب
فلا يكونان داخلين كسب معرفه دلائل الفقه وكسبه وكسبه الاستسقاء منها عطف على دلائل
الفقه ان معرفه كسبه اسرار الاحكام من الدلائل وذلك بعد التواعد والشرائط التي
معها الاستدلال وحال المقصد عطف على الاستسقاء او على الاقيه والاولى اقرب اجالا
لنظام الثاني مع لان حال من الكسبه كسبه كسب ان يعرف من كوزل الاحكام والاستسقاء
ومن كسبه علمه وفكره انتمس المعروف من لاسرار على الاستسقاء المعاريف الشرطيه
السمه وفي المعروف نظر فان السعاف كافيون عارفين بآوله الفقه والكسب مع اه الاطلاع
عليهم اسم الاصول اذ المعروف سببوا المذون الاصطلاح فلهذا عدم الاخلاف في تعرف
في كونه اصولا وان اردت اه لا يجوز الاطلاع فهو مجمع قوله اذ المعروف هو المذون فلهذا
ان اردت بالمذون الفاظه فلام ان من الفاظه شرط لجواز الاطلاع وان اردت بمعناها
فلام انما عرطه لعل على ان كسب مصطلح بالمعريف ولا مشاهده الجابري في السوء نظر
لان دليل الفقه من الكتاب والسبب وعنه ما موضوع اصول الفقه ولما يكون سبب الفقه

الاصول
المبني على ذلك
او المبدء
الحقوقي
الاصول
المبني على ذلك
او المبدء
الحقوقي

الاصول
المبني على ذلك
او المبدء
الحقوقي

في علم ان يكون من مسايل الجوار ان يكون من مقدماتها والحمد لله
 ان موضوع الاصول هو الدلائل من حيث اثباتها للاحكام ومسايل مثل قولنا الكتاب
 ثبت الحكم ثم لما كان العقد مأخوذا في ماهية حصول العقد مضاعفا وفي بعضه علما قال والفقه
 وبنو اللغة الغنم وفي الاصطلاح العلم وهو كالحسن وصرح بقوله بالاحكام العلم بالذوات
 والصفات والافعال والاراديات الحكم بها اسنادا الى اخره بقوله السرعة العقلية وغيرها
 كالحسن مثلا وبقوله العلم بالاعتقاديات كالحكم بالعلم بالله تعالى وعلم الرسول عليه السلام
 وما شئت من الاحتياج الى الكتب كوجوب الصلوة وقوله من ادلتها اي ادلتها الارادة العا
 القلدي من الافواه او الكتب لان قول المحدث وان كان دلالة كنهه من تلك الادلة
 واعرض عنه ما علم القلدي من علم المحدث وعلم المحدث من الادلة فعلم القلدي يكون مستبسا من الاد
 في الحكم فلم يخرج بقوله من الادلة قلت فخصه من الاستدلال عفا الى يكون بغير ما يبدى للفت
 للاواسط ولما لا يخفى في قوله لا اشترى من الغزاة الا بشره كنهه فخرج علم القلدي عن العلم
 فخصه من آحاد الجارية ما المراد من الكتب الكتب بالذات لا بالواسط
 ويداعبه وما ذكرنا من ملاءمة الراعي اما جعل الكتب صفة للعلم للاحكام او جعل صفة
 لها لكان علم القلدي فخصها معنى لا جعل صفة للعلم لا يرد ورن الجارية بانه لا فرق وترو على العا
 قلت الداعي واضح ما ذكرنا من قصه من الاستدلال اسنادا اما جعل الكتب صفة للعلم لا ل
 لان الاحكام انما هي خطاب الله تعالى وهي ليست كنهه عن شيء بل الكتب انما هو العلم بها لا
 ومن يد علم صفت قول الراعي لا جعل صفة للاحكام لكان علم القلدي فخصها قلت
 الكتب الاحكام في العرف الجاد او افادها من العلم الى التوفيق بل المراد خصها في العا
 كان الكتب المال ليس حلقها وابداعها بل فخصها في الملك فلا يساع بوقول الاحكام
 من الادلة سلنا لا يجوز جعل الكتب صفة للاحكام لكن السرعة لا تعني ان كان المقدم على ار
 ما ذكرنا من النفاذ على صفة للاحكام لا يثبت نفاذها في المال الراعي فلا يصح قوله اما جعل

من كل ما في معرفة في علم ان يكون من مسايل الجوار ان يكون من مقدماتها والحمد لله
 ان موضوع الاصول هو الدلائل من حيث اثباتها للاحكام ومسايل مثل قولنا الكتاب
 ثبت الحكم ثم لما كان العقد مأخوذا في ماهية حصول العقد مضاعفا وفي بعضه علما قال والفقه
 وبنو اللغة الغنم وفي الاصطلاح العلم وهو كالحسن وصرح بقوله بالاحكام العلم بالذوات
 والصفات والافعال والاراديات الحكم بها اسنادا الى اخره بقوله السرعة العقلية وغيرها
 كالحسن مثلا وبقوله العلم بالاعتقاديات كالحكم بالعلم بالله تعالى وعلم الرسول عليه السلام
 وما شئت من الاحتياج الى الكتب كوجوب الصلوة وقوله من ادلتها اي ادلتها الارادة العا
 القلدي من الافواه او الكتب لان قول المحدث وان كان دلالة كنهه من تلك الادلة
 واعرض عنه ما علم القلدي من علم المحدث وعلم المحدث من الادلة فعلم القلدي يكون مستبسا من الاد
 في الحكم فلم يخرج بقوله من الادلة قلت فخصه من الاستدلال عفا الى يكون بغير ما يبدى للفت
 للاواسط ولما لا يخفى في قوله لا اشترى من الغزاة الا بشره كنهه فخرج علم القلدي عن العلم
 فخصه من آحاد الجارية ما المراد من الكتب الكتب بالذات لا بالواسط
 ويداعبه وما ذكرنا من ملاءمة الراعي اما جعل الكتب صفة للعلم للاحكام او جعل صفة
 لها لكان علم القلدي فخصها معنى لا جعل صفة للعلم لا يرد ورن الجارية بانه لا فرق وترو على العا
 قلت الداعي واضح ما ذكرنا من قصه من الاستدلال اسنادا اما جعل الكتب صفة للعلم لا ل
 لان الاحكام انما هي خطاب الله تعالى وهي ليست كنهه عن شيء بل الكتب انما هو العلم بها لا
 ومن يد علم صفت قول الراعي لا جعل صفة للاحكام لكان علم القلدي فخصها قلت
 الكتب الاحكام في العرف الجاد او افادها من العلم الى التوفيق بل المراد خصها في العا
 كان الكتب المال ليس حلقها وابداعها بل فخصها في الملك فلا يساع بوقول الاحكام
 من الادلة سلنا لا يجوز جعل الكتب صفة للاحكام لكن السرعة لا تعني ان كان المقدم على ار
 ما ذكرنا من النفاذ على صفة للاحكام لا يثبت نفاذها في المال الراعي فلا يصح قوله اما جعل

الكل

في علم ان يكون من مسايل الجوار ان يكون من مقدماتها والحمد لله

من كل ما في معرفة في علم ان يكون من مسايل الجوار ان يكون من مقدماتها والحمد لله
 ان موضوع الاصول هو الدلائل من حيث اثباتها للاحكام ومسايل مثل قولنا الكتاب
 ثبت الحكم ثم لما كان العقد مأخوذا في ماهية حصول العقد مضاعفا وفي بعضه علما قال والفقه
 وبنو اللغة الغنم وفي الاصطلاح العلم وهو كالحسن وصرح بقوله بالاحكام العلم بالذوات
 والصفات والافعال والاراديات الحكم بها اسنادا الى اخره بقوله السرعة العقلية وغيرها
 كالحسن مثلا وبقوله العلم بالاعتقاديات كالحكم بالعلم بالله تعالى وعلم الرسول عليه السلام
 وما شئت من الاحتياج الى الكتب كوجوب الصلوة وقوله من ادلتها اي ادلتها الارادة العا
 القلدي من الافواه او الكتب لان قول المحدث وان كان دلالة كنهه من تلك الادلة
 واعرض عنه ما علم القلدي من علم المحدث وعلم المحدث من الادلة فعلم القلدي يكون مستبسا من الاد
 في الحكم فلم يخرج بقوله من الادلة قلت فخصه من الاستدلال عفا الى يكون بغير ما يبدى للفت
 للاواسط ولما لا يخفى في قوله لا اشترى من الغزاة الا بشره كنهه فخرج علم القلدي عن العلم
 فخصه من آحاد الجارية ما المراد من الكتب الكتب بالذات لا بالواسط
 ويداعبه وما ذكرنا من ملاءمة الراعي اما جعل الكتب صفة للعلم للاحكام او جعل صفة
 لها لكان علم القلدي فخصها معنى لا جعل صفة للعلم لا يرد ورن الجارية بانه لا فرق وترو على العا
 قلت الداعي واضح ما ذكرنا من قصه من الاستدلال اسنادا اما جعل الكتب صفة للعلم لا ل
 لان الاحكام انما هي خطاب الله تعالى وهي ليست كنهه عن شيء بل الكتب انما هو العلم بها لا
 ومن يد علم صفت قول الراعي لا جعل صفة للاحكام لكان علم القلدي فخصها قلت
 الكتب الاحكام في العرف الجاد او افادها من العلم الى التوفيق بل المراد خصها في العا
 كان الكتب المال ليس حلقها وابداعها بل فخصها في الملك فلا يساع بوقول الاحكام
 من الادلة سلنا لا يجوز جعل الكتب صفة للاحكام لكن السرعة لا تعني ان كان المقدم على ار
 ما ذكرنا من النفاذ على صفة للاحكام لا يثبت نفاذها في المال الراعي فلا يصح قوله اما جعل

الكل

في علم ان يكون من مسايل الجوار ان يكون من مقدماتها والحمد لله

الكل

اشارة على و الطبر
موصوع الكلى وال
والطاهر من كلى ال
ومر كلى لانه ي
الحمل في هذا
تطهيره في
بداية الحمل
منه وطهره في
عقب كلى الاكلام
الحمد او الجيد
نبيه العظمى مع طهره

الاحرام الى السبعين
النظر الى كل النوازل
طاهر والماء عند جسد
الحمل والطاهر من كلى
الحمل والطاهر من كلى

تسوی

منوع قوله واللام تحت العمل فقلنا لا بد من كون العمل ناطقاً به فلهذا نقول
وإذا كان كذلك ان كان من مركب من معنائه فكذلك كل مطلق تحت العمل به وكل ملك العلق
هو معلوم قطعاً في كل مطلق هو معلوم قطعاً وكذلك السجود على كعب الكعبة لصحة
العبادة وصدق الصعري بالأحاطة وأما في الوجه من سوال المتن فإن الشافعي
لما اعترضه من المحذور كان قال كلاً على من المحذور فالحكم فكلاً وحده غلط
المحمد يكون سبب الحكم معطوفاً وهذا الخواص على مدس من يقول أن كل محمد مصب
يكون صحيحاً وأما عند من لا يقول به فبراد يقول كلاً على من المحذور فالحكم هو تحت العمل
أو سبب الحكم بالسطر إلى الدليل وإن لم يست في علم الله تعالى واعترض عليه في الكون وعلم
كل يرم على الأول أن يكون العقد عياناً عن العلم بوجوب العمل بالأحكام وعلى الثاني أن
يكون الناس بالسطر إلى الدليل الظني وإن لم يعلم شئ في الواقع قطعاً وأما يعلم أن
الناس الظني لا لا يتخلل عدم السور في الواقع فلهذا الخواص عن الأول أن الراد من
قوله براد يقول سبب الحكم تحت العمل هو سبب الحكم من حيث وجوب العمل به كما هو ما هو لا وقتي
كما يكون ما بالسطر إلى أنه يكون ما بالسطر إلى وجوب العمل به ولا يرم من هذا أن يكون العقد
عياناً عن العلم بوجوب العمل على ذلك مدس الجابري والخفي وغيرهما كلاً يستجده
والخواص عن الثاني أن لا يلزم استحالة أن يكون الناس بالسطر إلى الدليل الظني قطعاً وأنه
إلى ذلك الدليل وأنت تعلم أن الناس الظني في الواقع لا لا يتخلل السور في الواقع والناس
الظني بالسطر إلى الدليل لا لا يتخلل عدم السور بالسطر إلى ذلك الدليل وذلك أي دليل
العقد المستق عليه أي في كونه محمدياً من الله الذين نعتهم بمعلوم ولا يسجل في لفظ طائفة في
الاجماع والناس سوا الكتاب والسنة والاجماع والناس وفي غير اصطلاح ولا ينفذ
للاصول من تصور الأحكام أي الوجوب والندب والأباحة والكراهة والحرمة ليسكن
من أساليبها ومعناها فإن أساليب الشئ وتعبه في صورته لا يجرم رتبته على معناه للأحكام

والاعراض على تركه فكيف شفي عن فعله الذي لم لا كان هذا التعريف منسوبا الى الاسعوى
فالتعريف المعتبر اعراضا عليه سلبه اوجه الاول خطاب الله فعدم كونه كلاما وكلامه عدم عندكم والحكم حادث
فلا يصح تعريف الحكم بظلال الله تعالى وانما قلنا ان الحكم حادث لانه يوصف به اي لان الحكم يوصف
بالحادث او بالحادث الذي دل عليه الحادث وذلك في مثل قولنا حلت المرأة بالكحل اي حل وظن
سبب السكاح في هذا المثال استدلال على حدوثه فلهذا اوجه الاول ان حاصل المعنى ان
الحل حدث بالسكاح فوصف الحل بما حادث والحل حكم وقد حكى على الحادث ووصفته بانه
فكون الحكم حادثا والى الثاني الحكم قد يكون فعل العقل الحادث في الوطى فعل العبد وقد وصف الوطى بما
لأننا ان المراد من جلب المرأة حل وطبها وبعث العبد حادث ووصفته لكونها مسافرة عن الموضع
الحادث اولى ان يكون حادثا فكون الحكم حادثا بالسكاح في تعريف هذا الوجه هذا وظن طلال اي
حل بوصفه لتعمل العبد بواسطة ذم قال وفي هذا الوجه نظر لان ما يصح صدق الحادث بواسطة
دولاب ان يكون حادثا فيقال العبد ذم ورب قلبه الرطبان انشاء من سوء نفس ال
لدى كذا بل يصح كون الشقاق صدق للشئ ان يكون مأخذا للاستغفار ما يناله تعالى زوال العا
باعتبار سوء العلم ولا حاجة الى تقديره وفي اسباب هذا المطلب والاستدلال بالنسبة
ان الحكم قد يكون معلوما اي بفعل العبد كقولنا حلت المرأة بالكحل وحرمت بالطلاق قال السكاح
والطلاق من افعال العباد فتكونان حادثين فتكون احل والحرم اللذان هما معلومان باللاه
اولي ان يكونا حادثين واد اكان الحكم حادثا لا يجوز تعريفه بالخطاب القديم واعلم ان المتأخر الحكم
في المسائل ان سبيلها في الاستدلال بالثبوت كما هو في ما وانشاء حرم جعلها
بالاخر واورد والا وليس من غير انفسهم وذلك خلاف الظاهر من اشار المصنف الى
الاعراض الثاني للتعريف بقوله وايضا فوجبه الدلول لوجوب الصلوة واما بعد النجاسة في حراز
وهو السبع وفساده خارج عما اي عن التعريف لانه غير منقطع فافعال الكلفين بالافضة
والشبهة فلا يكون جامعا واسا الى الاعراض الثالث بقوله وايضا فوجبه اي في التعريف الرد

هذا الحكم حادث لانه يوصف به اي لان الحكم يوصف بالحادث

هذا الحكم حادث لانه يوصف به اي لان الحكم يوصف بالحادث

ان

هذا الحكم حادث لانه يوصف به اي لان الحكم يوصف بالحادث

هذا الحكم حادث لانه يوصف به اي لان الحكم يوصف بالحادث

هذا الحكم حادث لانه يوصف به اي لان الحكم يوصف بالحادث

استمال على كذا او وسوسا في التجدد لانه للوضوح واشار المصنف الى الجواب عن الاعراض
الاول المتضمن للمثابة استدلالا على حدوث الحكم فاحاط او لاجل الاستدلال الاول
سببا لعدم قلنا لانه ان الحكم حادث وموصوف بالحادث بل الحادث العقل اي
عقل الحكم لا الحكم نفسه فان معنى قولنا حل الوطى لعقل الحلال بالوطى ولا يلزم من حدوث
عقل الحكم حدوث الحكم فان قلنا بعقل الحكم انما هو العقل الحادث وموصوف
بالحادث كحادث فكون الحكم حادثا فقلنا لانه ان العقل منه حقيقة من يوصف
والنسبة من الاعتبار بان طلال لم من حدوثه حادثا وهو ربما واجاب عن الاستدلال
الثاني بقوله والحكم متعلق بفعل العبد لا بصفة في لانه ان الحكم وهو اقل صفة للعقل
اي الوطى بل هو متعلق بفعل العبد ولا يلزم من بطلان كونه صدق كالتقدير المتعلق
المعذور كما يقول شريك الماري مقدم فان هذا القول الموجود متعلق بالتركيب المسبح
وليس هذا القول صدق ولا يلزم تمام الموجود بالمعذور وعن الثالث ما لا يستلزم ان الحكم
وهو الحلق والحرم متعلق بفعل العبد وهو السكاح والطلاق فمع انما مؤثران في السكاح
والطلاق وكذا كما كلبه والسبع ثبوت الملك معرفة في اي الحكم او المراد بالعقل في الشرع
هو المعروف لا المؤثر ويجوز ان يكون الحادث متعلقا بالقديم كالتعالم الحادث فانه معروف
للمصاحف القديم واما الجواب عن الاعراض الثاني فافعال والموجب والمانع اعلام الحكم
اي علام لا يواي لانه الحكم فلا يضرنا في تعريف الحكم ان سلم انما من الاحكام
حاصرا في السبع وسوا مثله الحكم الوضعي وما يتعلق بالانقضاء وانقضاء الحكم التكاليفي فلام حرمها
من التعريف فالتعريف بما اي بالموجب والمانع اقضاء العقل والترك او المراد بوجوبية
الدلول وجوب الصلوة عنده وبانعية الصلوة حرم الصلوة معها وبالصلى اما الاستدلال
بالسبع وبما لطلال حرمها واما او روي السؤال العباد وفي الجواب الطلال لاسان
وهما واحد عند الشافعي رحمه الله المراسي كون سبب الدلول عنان عن حرم الصلوة عنده

هذا الحكم حادث لانه يوصف به اي لان الحكم يوصف بالحادث

ان

هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...

معلومه والمراد بالبارك والفاعل من هو مخاطب بالمرء والعقل فلا يسمي صدق
المباح على افعال البهائم السبع السابعة التي هي ما عدا راسها من مفعلة وهو العقل فيقول
ما ينبغي من غير ما يقع كالحرام والمكروه والالحسن كالواجب والمندوب والمباح وفعل عمر
المكلف ففعل فعل غير المكلف من غير حرج فان قسم الحكم وان كان بواسطة
المعلق يستدعي ان يكون الفعل من افعال المكلفين على انه لا حرج الا بالسرعة عند الاثر
ووردوا السريع فحسن افعال البهائم مسموعة والمعرفة بالحواس والقياس وعلو العالم بحاله
ان سئل ففهم وما له ان يفعله فحسن مع العلم ان الفعل الغير المندوب وانما هو كمال في النفع
والفهم لا يوصفان فحسن لا يقع ودعا قالوا اي المفعلة المفعول العاقل على حد يوجب الذم
لنا على فهمه او يوجب المدح له فحسن فحسن تفسيره الاحرام من احسن تفسيره
الاول ليقول احسن المباح بالنفس الاول لان له ان يفعله لانا الساني لا يوجب المدح
واما التبع بالنفس الاخر فقد قال الجففي والجاروني انه احسن ايضا اذا التفت في قولنا ليقول
ان يفعله اعم من ان يكون جازما او غير جازم فبقينا اول احرام والمكروه وما الثاني لا يشمل
المكروه لعدم استحباب فاعلة الذم وقال السبكي بل هو ممتنع اوله ولا يشمل الاول
المكروه لان المتبادر الى الفهم من قولهم ليس له ان يفعله وذلك هو الاحرام فقط فقلت
السابع في هذا المنع على ان هذا الخالف لا ذكره موافقا لانا موافقا ليس من شأنه ان يفعله
وليس من شأن العالم ان يفعله ما عدا النفع الثالث الحكم في العوارض
قلت وقد اسألنا الى ان هذا القول غير مرضي عند الحكم اما سببا او مستلحا لجلد الزنا
سببا لا حاج الى الرأى فالزنا مست ووجوب الجلد مست وما حكاه سرعان
وكان يرد عليه ان الفعل الحادث كنب يكون سببا لحكم قدع وان الزنا كنب يكون حكما
من غير افعال فان اردوا بالسببية الاعلام اي التعريف بان فعل الزنا علامة لاجات الحد
فحق لانه علامة له وتسميته اي وتسميته بين العلامة وهو الزنا حكما كذا لعل لما ينبغي على تفسيره

هذا ما ليس
ان يفعله

هذا الترتيب

هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...

هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...

الحكم فان من الحكم ما يخرج من الخطاب المذكور وما عرفه يكون الزنا حكما والا
الآخر فياظر لان الحادث وهو الزنا لا يثبت في القديم وهو ايجاب الحد الجاهل
وصاحب الحصول وقد نظر لجواز ان يكون الزنا مؤثرا في تعليل الحكم بل في الحكم
يدأ غير التفت لان الكلام في سببية الحكم ومسببية لاني سببية العلق ومسببية
فلا يفتد بل يمكن ان يقال الحكم ما يثبت بالخطاب لا يثبت به ليس بعدم
والمستند انما يتبين على بطلان ما يثبت الزنا بقوله ولانه اي الثاني من معنى على ان الفعل جهات
من احسن الفهم لانه انما يتصور تأثير الزنا في ايجاب الحد اذ كان فعل من الافعال موجبا
للنفع وهو بقاء عدا الاثر سببا في التفسير الرابع الحكم باعتبار مفعلة اي الخطاب
قد يكون مفعلة هو او فاسدا وهو المستلزم القابلية للتصديق واما راسها البطلان والفساد
وما مر او قال عند التفت فانهما على انهما على عدم استباح الفعل الغالب المنصون وعاء
البيان موافقة الامر اي امثال كذا عند المكلفين وسنوط القضاء الذي الغنى فصوله من طين
امتنع ولم يكن كذلك صحته على الاول اي لا يثبت المكلفين لموافقة الامر لانه ما حور ما يتبع الظن
لانما اي يثبت الغنى لانه غير مستلزم القضاء واما وجهه فوجهه من سبب ما لم يثبت باصلا وصفه ببيع
المال فصح وهو ما في بطون الاممات باطلا لان اصل البيع وهو مبادلة المال بالمال ووصفه وهو
كونه مفعلة رافق لم يثبتا واما شرحه فانه دون وصفه كالمزاد اي كبيع المزاد فانه مشروع حيث
انه مبادلة مال بالمتنوع من حيث انه يستعمل على وصف غير مشروع وهو المناضلة سواء فاسدا
فالتسم عند ملائمة والسبب قسم موافق في حال في البيع الصحيح فثبت كذا وان لم يثبت البيع
وفي التامد انما ثبت اذا قبض وفي الباطل لا يثبت وان قبض ثم مضى من حيث العو والفساد
في الاجزاء وعده فلم يجعل له ثبوت ما عدا حد بل قال والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التبعة
اي الفعل المأمور به وقلت الاجزاء هو موطن القضاء عن من اتى بالواجب وورد ان القضاء جند
اي حسن اتى بالواجب لم يك بعد الموجب للقضاء وهو مخرج العباد عن او فنها كذا يقال انه

المراد بها
المراد

هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...

هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...

هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...
هذا الكلام في الكلام...

كذا في المتن بعد لا تعلم ان في اوليات افعل فعلا ما من الفعل غير معبد ان كنت حيا بعد موتك
 يعني من كلام اوجوه او غير ذلك والطاير انما قال ذلك اشارة الى ان الواحبات الخيرة في السبع
 وافعة في المعينات لاني الجهاد كفضائل الكفارة اي كادوا حصدها من الاطعام والكسوة
 والخير ونصف احد الامم بخاص المسعدين للامانة او دونها من احد ما يجوز الجمع بها
 والساقى ما لا يجوز وقال المعزلة الكل واحد على معنى انه لا يجوز الاختلال بالجمع ولا في الايمان
 اي بالجمع فلا خلاف في المعنى لان هذا المعنى هو المعنى من قولنا الواحد احد لا بعدد فلا فائدة
 في غير العتات قلت يمكن ان يقال فانه يتم في غير العتات في غير الجرح عن عبد الاسد لا لا
 على ما سمي قبل الواحبات الخمس عند المتأخرين فان قلت بالفرق بين هذا اللبس
 واللبس الحاد بانك اذا ثبت من يعلم انك ان لم يتوحد الصوم على من يرضى ان يباه
 فان قلت لا فهو كغيره وان قلت نعم فقد اقررت بصحة ما ذهب اليه الفاضل قلت الفرق ان الصوم
 مخصوص به سواء كان صومه عظيما وصحيا لانه لا يخرج عن المعنى بالصوم لانه قد من ايراد الواحبات
 الخمس وعلم الله تعالى احسان الصوم لا يخرج الواحبات عن الالهام وورد هذا القول بان النعمان
 لاحد ما لا يجوز كل مركب ذلك الواحد المعنى في علم الله تعالى علم النعمان والخير كونه اي يجوز
 مركب ذلك الواحد علم الخير ومن الخير والنعمان نيات ومن الثاني اي الخير انما في الكائنات
 فاسمى الاول اي السبعين قلت السبعين كل مركب ذلك الواحد في الواحبات لاني نفي الكلامين
 والخير كونه مركب في نعمتي لاني الواحبات فلا ساقى فصل في جمع معاني الدلائل على فساد
 المذهب الثالث ذكر احكام لا يصح مستندات للبحر ما في شمع المذهب السام اولاد في
 ومن موله الخير كونه يعني لان ان الخير كونه مركب ذلك الواحد المعنى اما لا يحل ان الكلامين
 المعنى عند الله تعالى فان الله تعالى وان هذا الكلامين منها كذا يعلم لا احسانا ذلك الواحد فيكون
 الخير ناسا مع اسماء مركب ذلك الواحد لا اسماء خلاف معلوم والله تعالى طلب انما يتم من هذا
 عدم الساقى من الاحسان والتبعين لما بين الخير والنعمان الذي هو المدعى لان الخير معناه لا يجوز

في قوله الواحد
 المعنى عند الله تعالى

لك مركب هذا المعنى والنعمان لا يجوز ومنها ساقى اولاد يحل ان يعني اي معنى الله
 ما حسانه المكلف فيكون الخير ناسا مع اسماء المركب قلت في قوله تعالى انما الله شامع المعبود
 الاول يعني لان ان النعمان يحل مركب ذلك الواحد لا يحل ان الله شامع وهو الاول
 بذلك الواحد يجعل غيره اي غير ذلك الواحد واحد من الاحكام الاول وهو احكام
 احسان المكلف ذلك المعنى ما اي بان القول بذلك يوجب معاودة المكلف في
 اي في الواحبات الخيرة والاختيار كل منهم غير ما احسان الاخر وسواي ذلك الساقى
 خلاف النص الوارد في فضائل الكائنات الدال على مساوئهم فيها والافعال المعصية على عدم
 نفاذهم في ذلك قلت ولهم ان يتوحدوا لانهم ان النص دل على عدم المساواة فيما هو الواحبات
 عند الله تعالى بل هو ساكن عند وكذا في الافعال عليه مجموع ولو كان معصية الله فان احساننا
 في الرد الى تلك المذنبين المذنبين واحد عن الثاني وهو احكام بعض الله تعالى ما كان
 العبد بان الواحبات متميز قبل احيائه كونه قدما فلا صورة معين في الواحبات بعد احسان
 قلت ولهم ان يقولوا ان الواحبات المعنى عند الله تعالى ما يتعلق بالوحدانية والاحكام
 في معنى الواحبات ما احسان العبد واحد عن الثالث وهو القول بسقوط الواحبات المعنى
 معن العرفان الامر لو كان كذلك لم يكن الا في كل منها آتانا الواحبات لعدم الواحبات
 في غير ذلك المعنى حيث ذلك الا في آيات الواحبات ما الواحبات افعالا المراتي الحارثي من
 اجبه عن المستند واحسان السبعة ما مساو للمعنى اجمع على اسباب المذهب الثالث بوجه
 او بعد الاول ما قبل ان الى المكلف بالكل معان ان كل من وكله بواحد من احكام
 وقد قالوا مثقال اما ان يحصل بالكل من كل موكل بالكل من كل واحد واحد
 وهو خلاف الافعال او يحصل بكل واحد بجمع موثرات وهي الاحكام على ان واحد وهو الاصح
 وهو محال لا كسفا. الا مثقال بكل منها في كل منها فيكون الا مثقال محال الى كل منها غنا عن
 كل منها او يحصل بواحد غير معنى لم يرد لان كل واحد من معن او يحصل بعض وهو المطلوب

في قوله الواحد
 المعنى عند الله تعالى

النصاب فرض على او سادل واحد غير محقق كالنصاب في فرض على الكفاية وعند الحنفية هو
 فرض على الكل وسقط عنهم جعل البعض لعدم التخصيص اي فاقبوا في النكاح فرض الكفاية
 منوط بقوله النكاح فان كل طائفة من طائفة الكل وان طين انه اي العزم بسقط
 وجب على الكل لان النكاح منوط بالكل المراسي وانما يرى الوجوب على واحد غير محقق غير معتدل
 لان طائفة غير معتدلة السداد ثم على تقدير ما يتم الجمع معقول فليس ما يتم الجمع مع القول
 بالوجوب على واحد غير معقول ايضا فالصحيح ما قالت الحنفية ان الوجوب على الجميع والآن لم
 خلاف المعقول على كلا التدرجين المسألة الرابعة وجوب الشيء مطلقا في من غير شرط وقد
 حال الايجاب وان كان الاداء مبروطا ماسا وسواء المراد بقوله من قال سوا ما ورد في الامر
 من غير مقتضى وجوب وجوب ما لم يتم ذلك الشيء الا انه اذا كان اتحاد المفردات في وسعة
 وجوده وكان مفردا كالطهارة للصلوة واداء لم يكن مفردا كالنذر على افعال الصلوة
 او كان ولكن الوجوب مبروطا في لا يوجب وجوب مفرد كوجوب الحج المبروط بالمال طاعة
 والركوة المبروط بملك النصاب فكل الاستطاعة والنصاب مستقط ما قال
 السيد الامام الركوة ورد مطلقا مع انها ليست واحدة مطلقا لا بالاسم او ورو مطلقا عانة
 اذ لم يذكر القيد في الامر اما لم يكن معقدا لدليل اخر فلو كان النصاب بالم يوجد لاخت الركوة
 خلاف الصلوة فاما قد يكون وان لم يوجد الطهارة وقيل وجوب الشيء بوجوب وجوب
 محتمل اذا كانت العدة هي السبب لذلك الشيء دون الشرط فانه لا يوجب وجوبه لغلبة
 التي هي شرطه وقيل لا يوجب فيها اي لا في السبب ولا في الشرط لئلا على الوجوب سواء كان
 العدة سببا او شرطا ان النكاح بالمرودة دون الشرط محال في الشرط وجب في السبب ايضا
 اذ القول بوجوب الشرط دون السبب امر عاقل ان معنى دون وجود الشرط ليس
 المعنى اذ المعنى انما يوجب وجوبه فالا سجد موعود لم يحصل من غير وجوب وجوب
 لوجوب كعدم وجوب يحصل الحاصل اذ الواجب من الالفعال ومن السبب غير ما قيل

في النكاح
 في النكاح
 في النكاح
 في النكاح

محذور ان يقال كتحقق الوجوب بوجوب وجوب الشرط ولا ان اذ لم يكن الشرط محذورا
 وجب لا يلزم الشرط دون الشرط فليس ما ذكرتم خلاف الطائفة لان الطائفة من الواجب المطلق
 ان لا يلزم بوجوب الشرط محضه - خلاف الطائفة فليس انما العدة ايضا كذلك اي
 خلاف الطائفة لان طائفة لغير الامر لا بوجوب العدة في اياكم سنا لك حوا سنا فان لا يلزم ان
 اجاب العدة خلاف الطائفة فانه عان عن اجاب ما دفعه اللط او دفع ما يتبعه ويخص
 اجاب الامر بوجوب وجود الشرط في لا اية تقوم لغير الامر فاما اجاب العدة فليس كذلك
 فان اللفظ اي لغير الامر لم يدفعه فاسكت عن اجاب العدة وعنده لكن اجابها بالمثل
 الخارجى منه وهو ما سبق من الاسان الى اجاب العدة الواجب اما ان سرق
 عليها وجوده اي وجود الواجب في الخارج سرعا كالوضوء للصلوة او عملا كالشئ
 الحج او سرق عليها وجوده الديني اي سرق العلم اي حصول الواجب عليها
 وذلك اما لاساس الوجوب لغيره كالاسان ما قل من الصلوات اذا
 مركب واحد منها وليس فالعلم بالاسان بالمتبعية لا يحصل الا بالاسان بالثمن
 واما لتفاوت الواجب بغيره فكذلك لا نظر الى الحاصل منها كسترسي من السرة
 لستين سترها كذا عند الحنفية وكسترسي من الركبة لستر القعدة عند السادة فخرج
 هذه الاول لو استشهد المتكوه ما لا حية فاما لا على معنى ان المتكوه حرمت
 في الواجب بل على معنى انه كلف عنها فان العلم بالكل عن الاحنية الواجب سرق
 على الكلف عما الباقي لو قال الرجل لزوجه طيبا طيبا لم يند احلا بها على النفس
 فاما في الكلف عنها لا اذ اجمع في كل منها افعال اكل والحرم فمنا تغليبها
 للحرم السيد فالعلم بحرم المطلقة والاجتناب عنها سوجب على بحرم غير المطلقة بحرم غير المطلقة
 واجب فليس ان اراد ما لمطلقة الجبهة فمنا معلوم من غير بوجوب وان اراد بها
 التي ستعصى فلانها يكون مطلقة قبل الاسان لاحتاج الى العلم بحرمها ووجوبه على

ان النكاح
 الصدوق
 حلالا والمفروض

على حرم غير على المطلق في الجبهه لاسي على ان تولد حرمنا ممنوع عند الحنفه بل يجوز ان
 يطأ ايها شيا، ويكون ذلك ببيان ان المطلق غيرا عندتم قوله اجمع في كل منها احتمال
 الحبل والحرم فلف لانم ذلك بل اصنع الحبل واحتمال ان كسبه هو اما عند النعاس
 والطلع بان كسبه هو اما لا تحرم الحلال في الحال كان قال انت طالق عدا واحتمال
 اولى ثم الفرق بين الفرعين ان محل الحرم في الاول متعين في علم الله تعالى دون التماثل
 في الثاني ايضا الحرم معصوره على التي كسبه ومعي معلومه عند الله تعالى فالجواب انه لا يلزم
 قول النعاس ان يقال ان الله تعالى يعلم المتعبد بل والله تعالى يعلم ان كسبه استباح
 شيا لكن لم يعلم ان كسبه في علمه اذ العلم تابع للعلوم فلا يكون قبله والفرعان متساويان
 على ان معده الواحد واحد والفرع الثالث مبني على ان ما يتوهم انه مقدمه
 الواحد وليس بها لائق وهو قوله الزائد على ما ينطق عليه الاسم على المسح
 عن واحد واللام في تركه والحنفه على ان الزائد على من الزائد على ما ينطق عليه الاسم
 القراءه وسواء او ثلاث ايات ومع واحتماله واللام في تركه فلف هو غير الواحد
 الحركه فلف اقراء آية او الف آية لم المسح من الواحد المقدر بربع الراس عند
 الحنفه والزائد على كسبه او مسخ وسعي هو الوجه مشبعا المسك الحامه وجوب
 السلي سلم حرمه تقصده لانما اي حرمه التقصص هو قوة اي حرمه الوجوب لان الواجب
 هو الذي يجوز فعله ومسح تركه فالاول على اي على الوجوب يدل عليها اي على حرمه التقصص
 بالنقص وفي كسبه الحنفه الامر بالشئ بوجوب حرمه ضد ان قوت ضد المنصود
 من الامر وكذا وجه ضد ان لم ينفوت كالمأمور بالقيام في الصلوه اذ اقصاه قام لا ينظر
 وادالم يتم ينظر فالف المعول والفرع الثاني مع الاشعره ان الامر بالشئ لا سلم
 حرمه تقصص لان فحتم الشئ لا بد له من ان يصور والموجب اي الامر قد جعل عن
 نقيضه اي ينقض المأمور فضلا عن حرمه تقصصه فالامر بالشئ لا يكون بخلافه تقصص فلف

لانم الحنفه فان الاغاب دون المسح من بعضه محال لا قلنا من اي الحنفه وانقضاء بصور
 الكل بصور الحنفه وان سلم ان الموجب قد يغفل عن التقصص فلا يلزم منه عدم استظهار
 وجوب السلي حرمه تقصص لجواز الاستسلام مع الحنفه والماوعى ان كل ما يعمل عد لا
 بالاستسلام تقصص لوجوب التقصص فان الامر قد يعمل فيها ومع هذا يجب ان يعلم ان الحنفه
 لا يصح الاستسلام المسك المشايخه الوجوب اذ ان المسح يفي الجوارح كلها للحنفيه والامام
 الغزالي رحمه الله فان يطع الغيوب كان واجبا اذ اصابته فاحسنه لم يسح الوجوب ولم ينظر الطبع
 مسحا واستدل النقص على مدعيه بقول لان الدليل على الوجوب من الجوارح لانه عيان عن
 وضع الحرج والوجوب عيان عنه وعن مسح الركب واليدوم الاول حرمه من المفهوم الثاني فادل
 على الوجوب بالمطابقة دل على الجوارح بالنقص والساح للوجوب لاسا في اي الجوارح فانه يرفع
 الوجوب بارتجاع المسح من الركب لانه مبني في استناء الركب استناء حرمه فكون الدليل على
 الجوارح سالا عن الثاني فلف الجوارح فلف ارتجاع الركب يكون باربعه هذا الجوارح او باربعه
 ذلك الجوارح او باربعه المجموع والدليل اذالم سلم الا على تقدير واحد من السلاسل لا يكون
 سالا عند اللحن فضلا عن القطع لان وقوع الواحد من السلاسل مخرج وليس ما ذكره الا مثل
 ان سلب الانسانه عن شخص ثم ادعى ان هذا السلب اسباب الحيوانه له ويقول مبني في
 استناء الانسانه استناء الناطقه والله اشرف فاما في الجوارح حسن الواجب والندوب والمساخ
 والمسح من الركب فصل له والخمس مقوم بالنصل كما نرى في كتب الحكمه فترفع الجرس باربعه
 اي باربعه النصل فلف لان النصل مقوم الخمس وما ذكره في الحكمه قد دخل في فلف
 الجوارح المناسب لان دخلكم في مجاب الله وان سلم ذلك فالجوارح اما يحتاج في صعوده الى
 فصل ما لا يلى هذا الفصل المعين فاداسني بقوله بفصل الحرج على الركب مقوم بفصل عدم
 الحرج فلف هذا اعراب استناء مقومه ولم استفاءه فلعلمكم اسباب مقوم بفصل اقر
 وهذا مثل ان يقال اذاسني الناطقه مقوم الحيوانه بفصل عدم الناطقه فيبقى الحيوانه

السلي

استناء الجوارح
 ١٧
 استناء الجوارح

استناء الجوارح
 استناء الجوارح
 استناء الجوارح

وقد تعد بوقوعه فالتعالي رزقه الله الواجب لا يتحقق معنى الجواز فان جسد الجواز
 المتحقق من الفعل والركب وذلك منفع من الواجب ويد الكون كل واحد منهما
 وزمانه فادفع الجوز بقى الموت ولا فاعل - المسألة السابعة الواجب لا يجوز تركه
 لان المانع من الركب من لوازم الجوز فلو كان حائرا الركب ايضا لكان حائرا الركب ومع الركب
 وهو محال قبل بل هو ممكن بحيث كالمصولة في الارض المقصود - قال الكعبى يجوز ترك
 الواجب واسئل يقول فعل المباح ترك الحرام لان فاعل المباح ما دام ملتصقا بفعل
 مارك الحرام وهو ترك الحرام واجب فعل المباح واجب مع انه حائرا الركب فالواجب
 حائرا الركب فليلا لانه انما هو ترك الحرام يكون واحدا وانما يكون واحدا اذ قد عايناه
 مارك فاعل ركب - فعل المباح وترك الحرام ان قصد التمتع فاعلم انه فعل المباح لان
 المباح لا يحد فاعله ويدخله وان لم يتصد به ذلك فاعلم انه واجب لان الواجب كذا فاعله ويد
 لا يحد فاعله لان فعل المباح ترك الحرام بل يحصل ترك الحرام لان يكون هو هو
 لا يلزم من كون الركب واحدا ان يكون السبي المعنى الذى يحصل الركب واجبا اذ كان
 ذلك الركب يمكن الحصول بفعل اخر غير الجففى فحشيد يكون واجبا غير الاله فرد من افراد ما يحصل
 الذى هو واجب ونحن لا نقول - وقال القضاة يجوز ترك الواجب لا يجب الصوم على الخائف
 والمرضى والمساكين مع انه يجوز تركه اذ عاينا ما يجب لانهم شهدوا الشهد وهو موقوف الصوم
 بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانما عليهم العصا فعدن اى عدد الركب وذلك يدل
 على الوجوب فلتساعن الاول انه كما عرفت في جواب السبي وهو الموقوف لعدم
 المانع وهذا القدر يقع الحصى والمرض والسفر مانع فلتاكد وان جسد على ان عليهم نفس
 الوجوب وعلى السبى القضاء يتوقف على وجود السبى لا على الوجوب والاى ولو كان
 القضاء موقفا على الوجوب لما وجب قضاء الظهر على من نام حتى التوب لان اداء الظهر واجب
 على احواله فاعلم ان وجوب القضاء لا يدل على الوجوب البالى فيما لا يلزم به وهو

في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 انما هو موقوف على وجوب الصوم
 لا على كون الشهر كاملا

في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 انما هو موقوف على وجوب الصوم

قال في المسألة السابعة
 والواجب هو الذى لا يمكن تركه
 ولا يجوز تركه

احكام من السمع والكموم على معنى المكلف والحكوم - معنى الفعل وقوله تعالى فصول الفصل الاول
 في الحكم وهو السمع وهو الفعل لا يقع ان الفعل لا يحكم له اصل بل هو الحكم العقلى بان الفعل
 من اوضح في حكم الله تعالى وذكر في الخمس المعركة فالواحد العقل على موضة منسوخ في
 من العقل السمع فلو كان الفسخ فيها دونه والا شعرة فالواحد العقل فى الحاشى الاشياء وخرمها
 بدون السمع والسمع هو ما ان العقل غير موجب سب ولا يمتددا اصل بل هو آلة العرف
 والوجوب هو ما سبقت وقال النص دليل الاشعرة الى بعض مصنفاته فقال لما يتقاسموا وحسب
 والسمع العقلى فى كتاب المصلح وسفر على هذا الاصل مروج وله فروع خاصا صر عادة
 الاشعرة ما يجب عليها على تقدير التمكن من سب هذه الزرع سدا الاصل بقولون سدا ان
 العقل حاكم لكن لا يجوز الحكم فى هذه الزرع الاول شكر العلم ليس بواجب عتلا ظاهرا لا للغير
 والما ترمده لانه لو وجب عملا لوجب قبل بعثة الرسل لان موجب العقل لا يتوقف على السمع
 لكنه لم يوجب قبل بعثة آد لوقوع قبل البعثة لغضب ثار كل من لا يعذب قبل السمع ليعلمه
 وما كنا معذرين حتى نبعث رسولا فلا يكون واحدا عملا المرامى والحاشى الملامه قوله لو وجب
 لغضب ثار كل من لا يعذب لوقوع البعثة واذا فعل الواجب عند ما لم يعمل اللام حرام العقاب
 وعدم الامس من وقوعه ونتم الدليل على نفيه للوجوب عدم العقاب المفهوم من الآية لا يدل
 على عدم حرام العقاب اللام ووجوب الامس من العقاب لا يدل على عدم الوجوب كذا قال لا يعذب
 من اعلى ترك الظرف فليس امنا لا يدل على عدم وجوب الظرف فلتاخذ الدليل السداد من القذا
 المذكور فى الآية العقاب الدنوى والواجب هو الذى ترتب على العقاب الاخرى فلا يستبعد
 للاشعرة فى الاله والدليل الباقى للاشعرة هو قوله ولا لو وجب سكر النعم عملا لوجب الاما لانه
 وهو جوب وعلى الله تعالى حال وانما لما على السكون وهو منزه عن عرق الغالب السكون لما على الشكر
 فى الامساواة مشددا لظاهره فى الاجرة والاه لا يجوز الاكس قلال للعقل بحدى بالظنفة
 اذ ما تامل الاخرى بدون اخبار السان ولا اخباره لان العلمام فيما قبل البعثة فاعلم ان

في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 انما هو موقوف على وجوب الصوم
 لا على كون الشهر كاملا

ان السكر وادب عقلا فله نصرة للذات فلهذا وقت للدليل العقل لا الاستنباط
القائد والروح اذ انت بالدليل لا شئ بان لم يعلم فائدة وادب العقل لا العقل بفرض
فلا يتصور العجب بالنسبة اليه او صار له فائدة السكر في الدنيا وسودع الخلق على السكر
والاحراز عن الدم على تركه او صار له فائدة في الآخرة والروح البات بالدليل العقلي اذ كان
مالا لا من الفائدة ويكون الذنوب مستغفلة في الآخرة ولا ستم ان هذا القدر من الآخرة مالا يستل
العقل وقيل في الخواب عن الرد انما صار له فائدة السكر في الدنيا وسودع الخلق على السكر
فانه اذ لم يكن السكر مستم العتاق في الاصل فلهذا نصرة ان من الفائدة فعارض بغير فان
السكر يضر الضرر بوجهه لا تصرف في ملك القدر فادون المالك لان السمع والبصر وسائر الاعضاء
ملك الله تعالى فلهذا نصرة الى المسوعات والمبطلات وعرضه فادون قد نصت الى ضرر العتاق فلهذا
هذا العمل بعد فلا يصح المعارضة فان صرف العبد جميع النعم الى ما خلفت لاحد في حكم المادون
سرعالة لو لم يعرف الله كان فلما لا وضعه في عزمه واطمأن عيدا ما علموا عديم ايضا بعد
النزول وكما لا يستنزه بالنعم عطف على قوله صرف فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
مالك البهائم اعطى منزلة ما في شكره عليها في الخافل عديم من زمانه فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
اد اعلم الشكور وسائر الناس ان شال بالشكر تلك الامور ولا عطف على قوله لا تصرف
في ما لا يقع لا في العتاق فلهذا نصرة الى خلق ضرر العتاق فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
اسماع الكلف بالخال وان مالا يدرك كذا لا يترك كذا فادون صرف جميع النعم الى ما خلفت لاحد في حكم المادون
ضرر على كونه غير لائق الجائز وما يخطر بالبال من ان من الاحمال من جوده شاة على ان المواظبة النعم
على الخدمة الجني واسلم من الاعراض عباد دود لان ذلك انما يكون بالنسبة الى من يستد الخلق
وسوءه الاعراض والله تعالى مقدس عن المسرات والمساك فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
عليه كن يظن على الحب والغضب ولا ستم ان المحبة اقرب حصولا من المواظبة والعصب
بالاعراض فقبل منقص ما ذكرتم بالوجوب الشرعي بالنقص الاحالي يعني لوجه ما ذكرتم لزم ان لا يظن

هذا هو الحق
والله اعلم
بالحق

هذا هو الحق
والله اعلم
بالحق

هذا هو الحق
والله اعلم
بالحق

هذا هو الحق
والله اعلم
بالحق

السكر عالة لوجوب لوجبه الفائدة الى اقره فلهذا نصرة للذات فلهذا وقت للدليل العقل لا الاستنباط
القائد والروح اذ انت بالدليل لا شئ بان لم يعلم فائدة وادب العقل لا العقل بفرض
فلا يتصور العجب بالنسبة اليه او صار له فائدة السكر في الدنيا وسودع الخلق على السكر
والاحراز عن الدم على تركه او صار له فائدة في الآخرة والروح البات بالدليل العقلي اذ كان
مالا لا من الفائدة ويكون الذنوب مستغفلة في الآخرة ولا ستم ان هذا القدر من الآخرة مالا يستل
العقل وقيل في الخواب عن الرد انما صار له فائدة السكر في الدنيا وسودع الخلق على السكر
فانه اذ لم يكن السكر مستم العتاق في الاصل فلهذا نصرة ان من الفائدة فعارض بغير فان
السكر يضر الضرر بوجهه لا تصرف في ملك القدر فادون المالك لان السمع والبصر وسائر الاعضاء
ملك الله تعالى فلهذا نصرة الى المسوعات والمبطلات وعرضه فادون قد نصت الى ضرر العتاق فلهذا
هذا العمل بعد فلا يصح المعارضة فان صرف العبد جميع النعم الى ما خلفت لاحد في حكم المادون
سرعالة لو لم يعرف الله كان فلما لا وضعه في عزمه واطمأن عيدا ما علموا عديم ايضا بعد
النزول وكما لا يستنزه بالنعم عطف على قوله صرف فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
مالك البهائم اعطى منزلة ما في شكره عليها في الخافل عديم من زمانه فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
اد اعلم الشكور وسائر الناس ان شال بالشكر تلك الامور ولا عطف على قوله لا تصرف
في ما لا يقع لا في العتاق فلهذا نصرة الى خلق ضرر العتاق فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
اسماع الكلف بالخال وان مالا يدرك كذا لا يترك كذا فادون صرف جميع النعم الى ما خلفت لاحد في حكم المادون
ضرر على كونه غير لائق الجائز وما يخطر بالبال من ان من الاحمال من جوده شاة على ان المواظبة النعم
على الخدمة الجني واسلم من الاعراض عباد دود لان ذلك انما يكون بالنسبة الى من يستد الخلق
وسوءه الاعراض والله تعالى مقدس عن المسرات والمساك فلهذا نصرة الى كبرياء كما ان
عليه كن يظن على الحب والغضب ولا ستم ان المحبة اقرب حصولا من المواظبة والعصب
بالاعراض فقبل منقص ما ذكرتم بالوجوب الشرعي بالنقص الاحالي يعني لوجه ما ذكرتم لزم ان لا يظن

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

اي عباد الله
والله اعلم
بالحق

في كل ما كان له في نفسه
من القوة والقدرة
على ان يفعل ما يشاء
من غير ان يكون له
قوة اخرى

والعاقل ينبغي ان لا يوجب المعرفة الدليل العقل ان لم يصح ملا اعتداده وان لا يمكن
استثناء بعض الصور عن ذلك كحوران لا يصح الدليل الاقناب وراه المستنى بان يكون
الامثال مفصولة عن غير المعرفة وفي المعرفة يكون المقصود مجرد الفعل كما اثره الى المستند
المانه الاكراه الجلي يمنع التكليف لروال القدر التي هي حيز التكليف وعز الجلي لا يمنع المستند
الجلي بالاسبق معه اختيار احكام الحنفية الجلي بان يكون بفرض النفس والعضو معدوم للرضا
مفسد للاختيار وعز الجلي بان يكون بحسب اوضاع منعدم للرضا غير مفيد للاختيار والا كراه
لا سابق الخطاب لان الكراهية على اما فرض كثر الحر بالاكراه بالقبول او صلاح كالاظهار في بعض
او هو ام كمثل مسلم معلوم لا يمنع التكليف ولا سابق الاضمار لاه قبل على الاضمار الا ان
كراهي الصحيح فليس وجه لاف زوال النذر ودوال الاضمار ومع التكليف ويمكن ان يقال
من قال منع التكليف اذا والنهي عن ثمر الحر ومن قال لا يمنع اراد الامر بالثمر عند
الاكراه المستند الرابع التكليف سوجه على المكلف عند الاشهر عند المسامحة فاما قبل زمان
مسايرة الفعل فلا تكليف بل اعلام ما يصحركم في الرمان الثاني وقالت المعزلة لا تكليف
قال مباينة الفعل بل التكليف شوق قبلها وقول الحق ان الخطاب شوق في اول الوقت
وفي اخر الوقت اوى اولم تزد يدان على اهم مع المعزلة وفي الصحيح القول ان شرطها
مستقلة هي سلامة الالات فقط والاستسرة القوية الحفصة للاختلاف لا باعتبارها الفعل
القاضي الحفصة التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وسقط بعد الفعل ايما قارىل سوبان
حال حدوثه لا يسقط حال الاشهر به ومنع امام الحرمين والمعهز لنا على التكليف عند الماشرة
ان القدرة الحفصة هي شرط التكليف فيكون التكليف موقفا على الماشرة الرابع فغير
اما اولاهان ذلك بعض ان لا بعض احده فقط لاه ان الى ما لم يرد به فطوره وان لم يات
معدوم التكليف واما ثانيا فله ان اراد بالقدرة القوة المستقلة لشرط الماشرة فلا نسلم
ا شرط التكليف وان اراد بها القوة التي تعتبر مؤثره عند انصاف اراقه الفعل النهائي

في كل ما كان له في نفسه
من القوة والقدرة
على ان يفعل ما يشاء
من غير ان يكون له
قوة اخرى

في كل ما كان له في نفسه
من القوة والقدرة
على ان يفعل ما يشاء
من غير ان يكون له
قوة اخرى

والعاقل ينبغي ان لا يوجب المعرفة الدليل العقل ان لم يصح ملا اعتداده وان لا يمكن
استثناء بعض الصور عن ذلك كحوران لا يصح الدليل الاقناب وراه المستنى بان يكون
الامثال مفصولة عن غير المعرفة وفي المعرفة يكون المقصود مجرد الفعل كما اثره الى المستند
المانه الاكراه الجلي يمنع التكليف لروال القدر التي هي حيز التكليف وعز الجلي لا يمنع المستند
الجلي بالاسبق معه اختيار احكام الحنفية الجلي بان يكون بفرض النفس والعضو معدوم للرضا
مفسد للاختيار وعز الجلي بان يكون بحسب اوضاع منعدم للرضا غير مفيد للاختيار والا كراه
لا سابق الخطاب لان الكراهية على اما فرض كثر الحر بالاكراه بالقبول او صلاح كالاظهار في بعض
او هو ام كمثل مسلم معلوم لا يمنع التكليف ولا سابق الاضمار لاه قبل على الاضمار الا ان
كراهي الصحيح فليس وجه لاف زوال النذر ودوال الاضمار ومع التكليف ويمكن ان يقال
من قال منع التكليف اذا والنهي عن ثمر الحر ومن قال لا يمنع اراد الامر بالثمر عند
الاكراه المستند الرابع التكليف سوجه على المكلف عند الاشهر عند المسامحة فاما قبل زمان
مسايرة الفعل فلا تكليف بل اعلام ما يصحركم في الرمان الثاني وقالت المعزلة لا تكليف
قال مباينة الفعل بل التكليف شوق قبلها وقول الحق ان الخطاب شوق في اول الوقت
وفي اخر الوقت اوى اولم تزد يدان على اهم مع المعزلة وفي الصحيح القول ان شرطها
مستقلة هي سلامة الالات فقط والاستسرة القوية الحفصة للاختلاف لا باعتبارها الفعل
القاضي الحفصة التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وسقط بعد الفعل ايما قارىل سوبان
حال حدوثه لا يسقط حال الاشهر به ومنع امام الحرمين والمعهز لنا على التكليف عند الماشرة
ان القدرة الحفصة هي شرط التكليف فيكون التكليف موقفا على الماشرة الرابع فغير
اما اولاهان ذلك بعض ان لا بعض احده فقط لاه ان الى ما لم يرد به فطوره وان لم يات
معدوم التكليف واما ثانيا فله ان اراد بالقدرة القوة المستقلة لشرط الماشرة فلا نسلم
ا شرط التكليف وان اراد بها القوة التي تعتبر مؤثره عند انصاف اراقه الفعل النهائي

العاقل

فلان انما لا يوجب قبل الفعل قبل التكليف في الحال ما لا يمنع للفعل في ثانی الحال
وج لا يلزم من عدم الفعل في حال التكليف التكليف في الحال لوجوده عند حال الفعل
واما يلزم ان لو كان التكليف مانعا للفعل في حال التكليف وليس كذلك فلا يلزم ان يكون
التكليف حال مناسره للفعل قبل الانعاز في ثانی الحال الذي تكلف به في الحال ان كان
يسر الفعل في حال ان تكلف به في الحال كما كان التكليف مانعا للفعل في الحال لعدم الفعل
في الحال لا على الفعل ولا على الانعاز لانه لو كان امرا اخر عجزه اي عجز الفعل فعند الكلام
الذي في الانعاز فيقول التكليف ما لا يمنع من مساره الانعاز لان الفعل في
لم ان تكلف التكليف في الحال مانعا للانعاز في ثانی الحال قبل انعاز الفعل
ان كان من انعاز الفعل في حال ان تكلف به في الحال كما كان التكليف مانعا للفعل
كذلك وان كان عجزه فعند الكلام الذي في ثانی الحال منى الى مساره التكليف حال المساره وهو المطلوب
او سلسل السد الانعاز نفسه فلا سلسل قبل وانما سلسل التكليف الا ان يلزم
والا فاجب ومن قال لعبد الغرائف في الصوم اليوم الفاء ورعده غدا صم غدا فاجب
والزم عليه في الحال صوم الغد ولا يمكن صوم الغد في اليوم بل في الغد وهو موصوف بانه ملزم
وموجب وتكليف في الحال لكن شرط الوجود والفعل عدا تعذر الفعل على الصوم اليوم لا قبل
التكليف في اليوم بقوله صم واذا كان كذلك فحينئذ ان الانعاز من الفعل في الحال
ان تكلف به في الحال كما للفعل قبل لان حال التكليف ما لا يمنع ولا مانعا للفعل لان ما يوجب
للفعل لا يلزم ان يكون شرطاً للتكليف ان اذ كان الفعل بعد التكليف واستند المعزلة
على ان التكليف ليس عند المساره بل موقتها وقيل ان الفعل عند المساره واجب الصدور
وما هو واجب الصدور لا تكلف به واذا لم يكن مكلفاً عند المساره لم يكن التكليف قبلها او لا قبل
بالفعل قبل لان ما هو واجب الصدور لا تكلف به فان الفعل في الحال والقدره
كذلك اي واجب الصدور مع انه مكلف به السد الفعل قبل الفعل الثاني مشع وعده واجب

فلزم على من يدعي المعزلة كون التصح مكلفاً وعلى من يدعي الاشعر كون الواجب مكلفاً وكلاهما مكلف
في الحال كون الاول مكلفاً بالشرط وعدم الشرط والثاني مكلفاً بحصول الحاصل قبل لا يلزم
استحالة التكليف بالشرط وعدم الشرط اذ انما هو الشرط عن زمان التكليف الى زمان
وجود الشرط كما للتكليف بالصلوة عند عدم الوضوء ولا يلزم ان التكليف بالواجب سلسل التكليف
بحصول الحاصل كما هو واجب الحصول فلا استكمال بل الاستكمال على الاشاعره كما قال القاضي عند
ارجح معني فادع التكليف وهو لا يخلو لانه انما يصور عند التردد في الفعل والترك وامامه
الفعل فلا الفصل الثالث في بيان الحكم وهو فعل المكلف وهو ما سئل به
الاولى ان التكليف في الحال حار عند الاسرى عجز حار عند الماتريد به والامام الغزالي والمعهلة
امام المعزلة في وجوب الانعاز وامامه فافلا لا يلزم من الحكم وامامه الغزالي فافلا التكليف
امامه فافلا فادع في الفعل طاعة لم يكن احصاء الطاعة مستورا او احصاء الحصة حازر لانه
لو كان ممسكاً لكان كونه عتاقاً لا فافلا وذلك عزم من استحقاقه لا حكر لا سدي في هذا
فك حكر ان يكون ممسكاً كونه شبه الظلم او لا يلزم من الحكم لا كونه عتاقاً قبل في استدلال
المجلس ان الحال لا يصور وجوده من التكليف وما لا يظن بصور وجوده لا يظن فلا يظن
الحال قبل الحال بصور وجوده لانه ان لم يصور اسع الحكم على استحالة وجوده ان مرادهم بالان
وجوه في الخارج تحت العرف لا بصور الوصف ثم ذهب الاسرى الى انه واضح في عجز المسح لاجل فافلا
للعص واجهوا على ان التكليف عزم واجع بالمسح لانه كعدم التزم من صفاته الله تعالى وقبل
الحق كعمل المسح لانه يمكنه الاستدلال في التكليف السد الاستدلال العام غير معلوم والناقص
لا ينفذ قبل التكليف السد كحصوله فافلا عراض لعدم العلم بعظم المسح في الزمان بالجلس
ولعله لا يخلو ان نسب الاوسعها والمسح لانه ليس في وسع من قبل الاية سلسل
المسح لغرضه ايضا وعرض به الدليل وقيل التكليف بالمسح لانه واضح فيكون حاشا
لان الله تعالى امر بالحب بالان لا يخل على محمد عليه السلام ومنه اي واما انزل عليه انه لا يوس

وتنوع في اسم لا يميزون والاعمال مائة لا يميز ما لا يميز وما لا يميز ما لا يميز
الامر هو ما يميزه ايضا لعدم الالامان امور والالامان كان ما يميزه مجموع من التخصيص
وتنوع في لاداء فيكون التكليف بالامسح لاداء واقعا واحاط المرافعي عن المعارضة بالالام
ايه امور مجمع ما انزل بل ما سئل بالاشهاد والرسالة السد بوما مورد مصدق
جمع ما انزل لان الالامان عناية عن ذلك فليست محذور ان يكون غافلا عن غير ما سئل
بالاشهاد فليكون مكلفا واحاط الحق عن المعارضة بقوله فليلا لائم امره اي لا يار
بعدها انزل اي لا يميز وانما امره قبل الاحبار مائة لا يميز فلا يلزم الجمع من التخصيص
واعرض الحارثي على جواب الحق مائة لا يميز اما ان يكون الامر بالالامان ما قام مع ذلك
ام لا والى منتف والامر ان يكون امره مائة لا يميز فلا يلزم الجمع من العباب
نكره ونوفا بالاجماع مع بعض الاول ويلمح الحال المذكور فليست محذور ان سئل
العباب نكره الالامان قبل الاختيار لم قال والجواب ان الحق مائة مذهب الرسول
ما جاء به من التوحيد والرسالة وسواها ممكن لا يخرج من الامكان بل علم الله تعالى
واجب امره لا يميز غائبه بصره متعنا لغره وهذا النزاع في جواب التكليف فليست
اللامه اي تكلف بالجمع من التخصيص اي الالامان وعدمه ومومسح بالذات ولكن ان كان
ان امره بالالامان مع هذا الخبر مثل قوله عليه الصلو والسلام اسقيموا ولن تحضوا اي
لن سقموا لن سقموا لا يتوقفنا ومما كانه قبل امين ان وفقناك اي حصل
ما لك من النظر والاحتياط وخش على ان لا تعظمك ما التماس الهداية واليوس
فكون معناه صدق انك لا يميز بغير التوقف لم غائبه اي تنقص الامر بعدم الالام
بغير التوقف وهذا مختلف عن المعارضة وفي التنوع اي لا يخلص عنها الا بما ذكر الحق
وقد علم ما اورده على المسد الباشه الكافر مكلف بالالامان والعقوبات والمعاملات
اجامعا بالانزاع من العبادات فليدرك في حق المواظبة في الاجرة وفي حق وجوب

هذا هو الحق
في جواب الحق
مائة لا يميز
اما ان يكون
الامر بالالامان
ما قام مع ذلك
ام لا والى منتف
والامر ان يكون
امرهم مائة لا يميز
فلا يلزم الجمع
من العباب
نكره ونوفا
بالاجماع مع بعض
الاول ويلمح
الحال المذكور
فليست محذور
ان سئل العباب
نكره الالامان
قبل الاختيار
لم قال والجواب
ان الحق مائة
مذهب الرسول
ما جاء به من
التوحيد والرسالة
وسواها ممكن
لا يخرج من
الامكان بل علم
الله تعالى
واجب امره لا يميز
غائبه بصره
متعنا لغره
وهذا النزاع
في جواب التكليف
فليست اللامه
اي تكلف بالجمع
من التخصيص
اي الالامان
وعدمه ومومسح
بالذات ولكن
ان كان ان امره
بالالامان مع
هذا الخبر مثل
قوله عليه الصلو
والسلام اسقيموا
ولن تحضوا اي لن
سقموا لن سقموا
لا يتوقفنا ومما
كانه قبل امين
ان وفقناك اي حصل
ما لك من النظر
والاحتياط وخش
على ان لا تعظمك
ما التماس الهداية
واليوس فكون
معناه صدق انك
لا يميز بغير
التوقف لم غائبه
اي تنقص الامر
بعدم الالام
بغير التوقف
وهذا مختلف عن
المعارضة وفي
التنوع اي لا يخلص
عنها الا بما ذكر
الحق وقد علم ما
اورده على المسد
الباشه الكافر
مكلف بالالامان
والعقوبات
والمعاملات
اجامعا بالانزاع
من العبادات
فليدرك في حق
المواظبة في
الاجرة وفي حق
وجوب

هذا هو الحق
في جواب الحق
مائة لا يميز
اما ان يكون
الامر بالالامان
ما قام مع ذلك
ام لا والى منتف
والامر ان يكون
امرهم مائة لا يميز
فلا يلزم الجمع
من العباب
نكره ونوفا
بالاجماع مع بعض
الاول ويلمح
الحال المذكور
فليست محذور
ان سئل العباب
نكره الالامان
قبل الاختيار
لم قال والجواب
ان الحق مائة
مذهب الرسول
ما جاء به من
التوحيد والرسالة
وسواها ممكن
لا يخرج من
الامكان بل علم
الله تعالى
واجب امره لا يميز
غائبه بصره
متعنا لغره
وهذا النزاع
في جواب التكليف
فليست اللامه
اي تكلف بالجمع
من التخصيص
اي الالامان
وعدمه ومومسح
بالذات ولكن
ان كان ان امره
بالالامان مع
هذا الخبر مثل
قوله عليه الصلو
والسلام اسقيموا
ولن تحضوا اي لن
سقموا لن سقموا
لا يتوقفنا ومما
كانه قبل امين
ان وفقناك اي حصل
ما لك من النظر
والاحتياط وخش
على ان لا تعظمك
ما التماس الهداية
واليوس فكون
معناه صدق انك
لا يميز بغير
التوقف لم غائبه
اي تنقص الامر
بعدم الالام
بغير التوقف
وهذا مختلف عن
المعارضة وفي
التنوع اي لا يخلص
عنها الا بما ذكر
الحق وقد علم ما
اورده على المسد
الباشه الكافر
مكلف بالالامان
والعقوبات
والمعاملات
اجامعا بالانزاع
من العبادات
فليدرك في حق
المواظبة في
الاجرة وفي حق
وجوب

الاداء كذا كذا عند السامعي والعراقيين من الحنفية خلافا للعلامة وفي بعض النسخ خلافا
للمنفية يعني مشايخ ما وراء النهر فليست بالتقديرات لوجوب الاداء بمسكن بقوله عند الكلام
او عليهم على سبيل ان لا الالامان فليست بالامسح احاطوا ان لا يخلصهم ان الله تعالى ورضي عن صلوات
الاعمال النافعة بالعدم المحال فليست بالامسح ظاهر وانما عند غيرهم فليعدم الدليل على القضية
كذا في الصحيح وفي التنوع قوله لعدم الدليل متنوع فان العقوبات الواردة في فرضه
الصورة ولعل عليها مع ان العلق عليها بالشرط سواء الالامان لا يعلم لانس الفرضه فليست
اما العقوبات فهي اجزاء عنها والمعلق بالشرط وان لم يكن من الفرضه لكن عدم الفرضه
الالامان سلم عدم البرص لا يسلع بكلف العاقل وقرئ قوم من اليمن والامر
وما لو انهم مكلفون بالسواي دون الاوامر لكان على اسم مكلفون بالانزاع اجمع ان لا يار
الامر بالعبادة متنا وكلم يعني قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا وسما مطنة ان يقال كلف
مكلفون بها والكثير من مقال والكثير من مانع لا يمكن ازاله بالالامان كالحديث لا ينج
التكليف بالصلوة فليست بصره للدين بل ان كلمة الناس عامه لكن خص بها الخالف
والنساء اجامعا فخص الكافر بالحدث وما لعقل لانه لا يمكن اجابات العباد مع الكفر
ولا اجابات الالامان لاجابات العباد لانه لو وجب لوجب بطريق الا ايضا لكن الالامان
اصل العبادات فلا يصح متعنا لغره لما عرف ان مقتضى لا يجوز ان يكون اجري حاله
من مقتضى وايضا الامانات الموعده بترك الذنوب كشره مثل وويل للشركس الذين لا يميزون
الركونه فالوالم يكن من المصلد الايات فيكونون مكلفين بها والالامان ليس على
الحنفية بل لهم فليست فليكون مكلفهم في حق المواظبة بالافروية وايضا انهم مكلفون بالسواي
لوجوب حد الزنا عليهم بالاجماع فيكونون مكلفين بالالوامر فليست على التواهي والخلق
محصل مضاعف التكليف قبل الانتهاء عن المناسبات على الكافر فيكون مكلفا بها دون
الامثال بالامورات لا بما عيان وليس اسلا لها فلا يكون مكلفا بها ومع التنوع لا ينج

فانهم

التكليف

واجب بان الفرق غير مسلم لان مجرد المركب والفعل بدون الدال لا يكفي في الاحتساب
 والامثال الامور بها فاستدلوا اي الفعل والمركب او الامر والشيء في ان الانسان بها
 على وجه التقيد بسوقه على الامان وقد ظهر فان المكلف اذا ترك المني عن سقط
 عنه العتبات وان لم ينو التبعيد بخلاف الامور فانه ما لم ينو التبعيد لا يحصل الاجر ثم غور من
 الاول على مكلف الكفار بالبروع وقيل لو ورح البروع عليهم اما ان يحل حال الكفر
 او بعده وكلما ساط او العتبات لا يصح مع الكفر فلا يحل حال الكفر ولا قضاء بعده اذ غافل
 بعده في اقامته في كلهم قلب العتبات فصعب العتبات في الاجرة كما قال الله تعالى
 يصائبكم العذاب وبدا لا يفر الحفنة لا يسم فاعلمون ما لو اخذوا في الاجرة السد النارة
 استمال الامر بوجه الاجر اي سقوط التبعيد طامالا في انهم لا يولم سقط الامر فان بقي
 متعلبا به اي يحسن ما اني فيكون الامر امر يحصل الحاصل وان بقي متعلبا بغيره فلم يكن
 الا في كل الامور فلم ينسب بالكلية والمقدر حلال حال ابدان الانسان لا يوجب الاجر
 كما لا يوجب الشيء الفساد في الشيء عنه اذا اني في مع كمال الامتثال مطلة الاقرار فكذلك
 ارتكاب الشيء مطلة الفساد في الشيء عنه اذا ارتكب فدا لا يكون فاسدا كالمسح وفي هذا
 فكذلك الامتثال لا يدل على الاقرار والحوادث مع ما نزل الحكيم فان الفساد لا يابل الاقرار
 ثم طلب الحامع بهما ثم بعد ذلك يدى الحامع بهما طلبان ما تعان من التفتت فالحوادث الفرق
 بان الامتثال لو لم يدل على الاقرار لم يكن للامتثال اقامة خلاف الشيء فان مضمناه يرتب
 العتبات على المركب وهو حاصر الاضيق مع عدم الدلالة على الفساد الكتاب الاول
 في الكتاب اي القرآن ولم يعرفه فشره ولما شتم يعرف الشيء بما هو اخصي والاسد لان
 سويقت على معرفة الله لا على وعلى معرفة اقسامه وسرهم الى امر وهي وفيه التفتت
 بالنظر الى ذاه من غير اعتبار من وعام وخاص وهو بالنظر الى متعلبا به فانه يقال المتفتت
 بعد اللط اما جمع متعلبا به او بعضها وبجل ومبين وهو بالنظر الى السبب من الدواب

بالمأمور به

بالمأمور به

والمتعلبات فانه يقال ولاد اللط على متعلبا به اما يحتاج الى تبيين اولاه لان الحكم قد يمنع
 لاحكام المصالح لا بد من معرفة البراع والمرفوع فقال والنسج والنسج وسان ذلك
 في ابواب خمسة الاول في اللغات وقد فصول تسعة الفصل الاول في الوضع
 وما يتعلق به الماسد الحاد للاسان في معاشه الى التعارف والتعاون بان يعرف الحامج
 للمعاون ما في صوره اما باللفظ او المثال او الاسان بان يتشخص صورته ليس او يحلل
 من الطين كهيئة الطير اذا اصاب الى الحديث عنها وكان اللفظ اقدم من الاسان والمثال
 لعموم وسهولة الوجودات المجسمة والمعمولة والمحدومات اليك والمسند بخلاف الاسان
 والمثال فانها مخصوصان بالمجسرات والبرص منها لان الحروف ككتاب تعرض للنسب
 الصوري فهو موافق للامر الطبيعي فيكون السرو صرح حواء لا اي لكان كذلك وضع اللط
 بانها المعاني الدمشة لا الخارجية لدورانها معها اي لدوران تلك الحروف مع المعاني الدمشة
 وجودا وعبارة من راي شيئا فطنة حاراساه حاراعثم اذا علم انه قد رس ساه فربما فلو وضع
 للمعاني الخارجية لا مسيح سمته حاراكذا قال الحاروي وكذا في الكتاب لان قولنا زيدا فاعلم لودل
 على قيام زيدا في الخارج لكان كل حكم صديقا كذا قال السد طلب بل الامر بالعكس قوله لا مسيح
 سمته حاراعلم انهم سمته حاراعلم مسيح واعلمت الخطية لا لم تكن في الخارج حاراعلم انهم
 للمعاني الخارجية ولو كان للمعاني الدمشة لا سمح الخطية لا في الدمش حار وكذا في الكتاب
 لا الخطية لم تكن فاعلم في الخارج بل لو كان للمعاني الدمشة لكان حكم صادقا اذا صدر عن اعتقاد
 ولو كان منسب لمعاني الدمش في الخارج ولعل هذا قول من جعل صدق
 الحرف مطلقا لا اعتقادا وبك البرص من القول بان اللفظ حكى عن الدمش بان الدمش
 حكم بان الحكم في الخارج كذا فترادهم انهم عن الدمش وراود ما يدل على ان الحكم في الخارج كذا
 ولا يلزم من دلالة اللط على قيام زيدا في الخارج فانه في الخارج فلا يصح قوله لودل على قيام
 زيدا في الخارج لكان كل حكم صديقا لتشد اليك والكتاب مع العرض من وضع الالفاظ شيم

في

في

في

ولا

المعاني المركبة دون المعاني المفردة والافعال لا اعادة الالفاظ اكثر من لغاتها موقوف على العلم
 يكون الالفاظ موصوفة لها والعلم بهذا الوضع موقوف على العلم بالحساب انفسها فلو استغنى
 الحساب من الالفاظ لزم الدور ولا سقم به الدور في اعادة الالفاظ المركبة معانيها لان
 اعادة الالفاظ المعاني المركبة انما سقم على العلم بكون مبرراتها موصوفة لغاتها لا على العلم بكونها
 موصوفة للمعاني المركبة حتى يلزم الدور فكل تصور المعاني بالاسماء وغيرها ساس على العلم
 بالوضع لكن بعد ذلك اذا ذهب المقي عن وصفنا جاز ان يستغنى من اللط ولا دور
 لان استعادة من اللط وان يوقف على تصور عند العلم بالوضع لكن لا سقم
 تصور عند العلم بالوضع على من الاسماء بل على الاسماء وغيرها يمكن ان يقال
 ما ذكرتم من الدور لا ريب في افان الالفاظ المعاني المركبة لان فهم المعاني المركبة من الفاها
 موقوف على فهم المعاني المفردة من الفاها وقد قررتم في الدور فكلها موقوف على
 والحق ان لا دور في شئ منها لما ذكرنا لكن المنصود من الوضع ليس افان المعاني المفردة
 لاسما لا يصلح ان يكون غرضا اصليا او لا فائدة فيها لا ما ذكرنا من الدور ثم اخلصوا
 في الواضع فقل هو الله تعالى وسمى به التوقف وقل هو الناس وسمى به
 الاصطلاح وقل بعضه توقيفي وبعضه اصطلاحى وسمى به التوزيع ولا كان دليل
 كل طائفة ضعفا عند المص قال ولم ثبت بعض الواضع والسمج الاشعى مع الله تعالى
 وضعه ووقف عبادته على الوجوه او خلق علم ضرورى في بعض الناس وهو مدعى الحقة
 واستدل على ذلك دلائل الاول لعمدة تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وثبت الافعال والحروف
 لعدم القابل بالتصل او المراد بالاسماء الكلمات الباقى ان سى الاسماء سميت بائتم واما انكم
 ما انزل الله بها من سلطان فلو لم يكن الاسماء توقفت لاذم الله تعالى انما على السمت من غير
 توقف الباقى ومن آياته خلق السموات والارض واجلالت السمك اى لغاتكم و
 احطاف اللغات انما يكون آية اذ كانت توصفية مستند الى الله تعالى فاما اذ كانت

وكون المركبات المخصوصة
 سائر في غيره والى
 على المعاني المخصوصة
 كما ان المعاني

اصطلاحه فلما الرابع قوله لو كانت لو كانت اللغات اصطلاحا لا يحتاج الواضع في تعليمها الى اصطلاح
 اخر لتعلم هذا الاصطلاح وذلك الاصطلاح وسئل والخامس ان لو كانت اصطلاحا
 لما كان البغنى في الاصطلاح فربما كان عن السمع لحوار ان يكون المراد بالصلوة في زمان الزمان
 غير ما سقى زمانا لحوار التعريف واخص عن الاول بان الاسماء اريد بها سمات الاشياء وسماتها
 ما علم الله تعالى آدم ان الدرس للركوب والتور للبرث الالفاظ او يقول حار ان يكون الاسماء
 التي علم الله تعالى آدم اصطلاحا لم يسم كانوا قبل آدم فعليه الله تعالى ما سقى وصفا فليكن
 نصرة للدين اذ ان الخصائص من الاسماء خلاف الظاهر المتبادر الى العلم وايضا الاصل عدم
 وضع سابق على آدم فلما صار الله من غير دليل واضح عن الباقى بانما لا سلم ان الدم
 على سميتهم من غير توقف بل التوزيع على دعواتهم الالهية للاصنام وتبين الدم للاعتقاد والتفكير
 بذلك واضح عن الثالث بقوله والتوقف بعبارة الالفاظ لا ينع لان ان اللغات اذ كانت
 اصطلاحا لم تكن آية لان اقدار الله تعالى البشر على الاصطلاح من اللغات آية في كمال التوقف
 آية فيما معارضها في كونها آية والسدس مكداحل الاسماء على اللغات محار ورجح جاز
 فله على محار اخر وهو اقدار الله تعالى الاسماء على وضع اللغات وهو ايضا من آياته ثم قال ويظهر
 اما ولا علم ان اهل العرب يظنون اللسان على الحقيقة فلو كان لسان العرب ولا يظنون
 على الاقدار هذا المحار راجح واما ما قال ان اقدار الله تعالى انما على الوضع غير حليف انما الحليف
 اللغات فلما وضع اصطلاح السمك معنى اصطلاح اقداركم فكل لا يلقى كلام المص على ما ذكرنا
 بل الطريق بغيره حسب نوعهم ان المعارض من المحار من ولم ينظر الى ان المص جعل المعارض
 من التوقف والاعداد لاسم اللغات والافعال واخص عن الرابع مكداحل الله تعالى والتوقف
 بالرد يدفع لان ان اللغات اذ كانت اصطلاحا لا ينع في تعليمها الى اصطلاح اخر بل
 التعليم قد يكون بالرد ويد والفقراس كما في تعليم الاطفال تكرار الالبان اللغات سميتهم
 الاطفال بقراس الاحوال واضح عن الخامس بقوله والتعريف بالثب عطف

لا

على

واما

على العلم مع دفع الامان من السرعة اما لم يرم من وقوع التعذر لاس جوا ان كنه لم ينع لانه
لو وقع الاستدلال لزم رد الدواعي على مقتضى حال ابد باسم الحاشي الكل مصطلح والافاق
اما ما لم يرم من دفع البعثة في علم اللغات وبني اي والحال ان البعثة ما جره على علم اللغات
لذلك بما وما ارسلنا من رسول الا انما جاء به على علم ان البعثة كانت بعد ما كان للعلم لغة
الاستدلال في مقدم الله على ارسال الرسل لا على التوقي مطلقا لحوار ان يكون التوقف
ما جرى الى بني عمر من رسل فلا ساقى مقتضى الآء فليس ينبغي ذلك فذلك بما ولقد بغني في كل
وسولا او خالف علم ضروري في عاقل يكون ذلك العاقل عارفا ما ان الله تعالى وتنتي على لان
معرفه الوضع سلم معرفه الواضع فيعرفه بتأخره فلا يكون ذلك العاقل مكلما معرفه بما
لا سماع يحصل الحاصل فلا يكون مكلما في لعدم العاقل بالفضل وسوا مائل او على علم ضروري
في غيره اي عمر العاقل وسو يجيد واحد ما لا علم ان معرفه الوضع سلم معرفه الله تعالى
او خاف ان الله تعالى يعلم العاقل ما ان واصعا وضعها ولا يلزم ان ذلك الواضع سواء تعالى
وان سلم ان معرفه الوضع سلم معرفه الله تعالى فلا يلزم ان لم يكن مكلما مطلقا بل اما لم يرم
ان لم يكن مكلما بالعرفه فقط ولم يعلم ان مائل السند للاطلاع على عدم الفصل من السكت
بالعرفه وغيره ولا يلزم ان كل عاقل مكلم بالعرفه فليس لان الاطلاع سلمنا
لكن الكلام ان العرفه اذا حصلت بل ينبغي مكلما بما بعد والامر لا وجه التكرار وهو لم يكن
عاقل مكلم بالعرفه معناه اذا لم يحصل له لانه مكلم يحصل الحاصل وقال الاستناد
ابو اسحق الاسفرائيني ما وضع به التنبيه على الاصطلاح بوقفي لطيف السلسل المذكور والبيان
مصطلح لدليل الى ما ثم ولما كان ذلك مع الخراب عي يعلم ما لم يشرع له وطريق معرفتها
اي معرفه الله العقل المواتر كالسما والارض والاجل كما في صحيح ثبت باليهاده
واسقاط العمل من العقل كما اذا قيل ان الجمع المرفع باللام يوجب الاستشهاد في احوال
ما شاوله اللطاف في العمل بعد ذلك بعمومه لانه لو لم يكن عاما لما حار اخرج اي فرد شيئا

دفعه
مطلبا

مورد في الكلام

واما العقل الضرب فلاحظ في شغاف معرفه الله النفس السال في قسم الانا
وهو لثبته في باب القسم الاول الدال واما ولما كان قسم الدال سلم معرفه
الدال قال ولله الفظ على عام مساه مطامنه وعلى جزء نص وعلى لانه الداعي الرام واما
اعتر اللزوم الداعي وهو يكون المسمى في علم من الله لانه لو لم يكن مكلما لم يحمق
ولله ولم يعبر الخارج في حصول الدال بدونه كونه لانه العدم على الكثرة وقد اختلفه مشهور واللفظ
ان دل فرفه على جزء معناه مركب والافق والافق اما ان لا يستقل معناه وسو لم يرم
اي لا يعلم معناه الذي وضع اللفظ له ولذا اعسار لفظه وهو متعلقه كالسفر في من البصر
خلاف دور وموق وقت فان ذكر المصنف اليه ليس قسم المعنى بل لتوصل الى التوضيح
باسماء الاناس والى مكان مخصوص والتحقيق فيه ما قال عضد المله ان اللفظ قد وضع وضعها
عاما لا مبدور محصوره في الموضوع لما كوضع هذا الكل مسار الى مخصوص وهو الذي يستعمل
واما لكل مكلم محصور والذي لكل معن محله وليس وضع من كوضع رجل فان الموضوع
عام فيه وهو وضع ما عسار المع العام لمخصوصات التي هي اذا استعمل
رجل في زيد مخصوصه كان محارا واد اريد العام المطابق له كان حقه خلاف هذا واما
والذي ما اذ اريد بها الخصوصيات كانت خصا من ولا يراونها العموم اصلا ولما يقال
يدوا المراد احد ما يسار له ولا انا وسواه مكلما تا واد اخص ذلك فصول الحرب
وضع موضع ما عسار مع عام وهو موضع من السب كالا سدا والاشياء لكل اشياء وانما
معن مخصوصه والسب لا يعنى الا بالمتنوب اليه فالاشياء الذي للعرفه متعين بالعرفه
والاشياء الذي يحصل للعرفه معن بالعرفه فاما لم يذكر معلته لا يحصل مرفوع ذلك النوع
سواء لول الحرب في العقل ولا في الخارج واما يحصل بالمتنوب اليه فيتعلق بمعلته
خلاف ما وضع للسب كالا سدا والاشياء وخلاف ما وضع لدا ت ما عسار سبه
كجوده وموق في وعلى وعن والكاف اذا اريد به علوه ونجاوله وسبه مطلقا

هو كالاتيها والاشياء او بقل وهو العفل ان دل عليه اي بصيغة العارضة
بالتصريف على احد الارضه السلاء والافا اسم لم الاسم كلى ان اسيرك معنا
من كثرين بالعل كالاتيها او بالعهه كالتسليم الكلى متواظي ان اسير
حصول معناه في اوراق كالاتيها ومسلك ان تفاوت الحصول بالاولوية والاولوية
او الشدة والصعب كالوجود وحسن ان دل على ذات معن اي ماهية بنفسها
كالنفس ومن ان دل على ذي صفة معناه اي موصوفة بالمقابلة كالتفادس فانه لا دلالة له
على خصوصه الا انه دل على الماهية بالفرسية وجرت ان لم يسيرك ثم الحرفي علم ان
اسيرك ومضمون لم يسيرك والمراد بالاستئصال ان شغف بدلول اللفظ من غير
كالعلم والخطاب وعدم ذكر الحرفي وفي جعل المصير من اقسام الحرفي نظر لان وجن المضمير
نوعه لغوية اسيرك على كل مخاطب فلهذا على بعد الثاني لا يرد وانما عتد
الاستعمال بصير شغف باللفظ والتوجه في عدم جعل المعروف نظام العهد واسماء الالاف
من اقسام الحرفي نظر لانه لا استيرك تمام ساد منها في الاستعمال وقد ذكره
ان اذا اردت ان خصوصيات كانت حقائق بغير اللفظ او المذلول جميعا اللفظ
والمعنى اما ان تخذ او سكر اي اللفظ اما ان يكون كلمة واحدة ولما مع واحد واما ان
يكون اكثر من كلمة ولكل كلمة مع على حدة ومن المساء اسان الى قول سكر انفا صلب
معانيها اي بنات مناه كلمة ما لا يحصى في ما كان كالتفادس والساح او بقل
ما سائت مناه فخره ما لا يحصى في الجملة ما كان بعضها للذات وبعضها
للصفة كالتسليم والصارم او بعضها للصفة وبعضها للصفة والصفة والصفة
والصحة او سكر اللفظ واخذ المعنى وبني المراد هو سوا الكاتب من لغة او لغات كالاتيها
مع اللسان او مع شيرة او بالعكس ما تخذ اللفظ وسكر المعنى فلهذا وضع اللفظ
في هذا القسم الرابع للكل اي لكل واحد من المعاني كالاتيها

الاسماء

والمورد

فان وضع لكل المعاني كالاتيها اشتراك فلهذا اشتراك في المعنى من المعنى من حروف
ومعنى من اوصاف من قبيلتين والمعنى سالك بعد الوقوع والافا اي وان لم يصح
للكل بل وضع لبعض المعاني فان فعل الى اخر من غير علاقة معي من قبلها جعده
وان فعل لعلامة واستند في الثاني يسمى بالثبوت الى الاول منقولاً عنه وبالنسبة
الى الثاني منقولاً اليه سرعاناً كالصكوة او عرفاً كالاتيها او اصطلاحاً كالسداد والخز
بالتناقل والافا اي وان لم يشير في الثاني فلهذا بالثبوت الى الاول وبما
بالثبوت الى الثاني واما التماس الاول من الاقسام الاربع فلهذا المعنى فلهذا
لعدم احاطة المعاني فان قلت التماس الاول مستل على المكثرة المعنى واللفظ
فبينه ومن قول الخدة المعنى مدافع فلهذا اذا كثرت اللفظ والكل لفظ مع واحد
يصدق انه بكثرة التماس الى جميع الالفاظ والمعاني ويصدق انه الخدة المعنى بالثبوت
الى واحد مع كل واحد من الاقسام المعاني ويسوان سكر اسمين بعضه بعض
ويسوان يكون لكل لفظ مع واحد معطو وبعضه بعض ينص ويسوان يكون له معاني
قد نقول الخدة المعنى لخرج اللفظ الذي له معاني عن ان يكون له صافطة فاقال
السداد الالفاظ المكثرة التي لكل منها معاني كثيرة ان لم يسم منها لم يصح
الاقسام في الاربع المذكورة لان القسم الثاني قد سمي بالمسند وهذا المسمى
مقدح حصل قسم خاص وان سكر متساند لم يكن خصوصاً لكثرة معانيها واما سكر
لا تسمى ايها سكر متساند ولا لزم ان يكون كل ما هو متساند خصوصاً لما قدنا
العلامه الاول بالمعنى فلهذا بعض التباينات هذا القيد عن كونه صاف
وان كانت داخل في القسم الثاني واما الناقصة من الاقسام ما يكون اللفظ
واحد والمعنى كثر كالاتيها كالاتيها والحقول والخز فلهذا قسم الى معاني الالاف
والى الرابع والمرجع ما ليس في الالاف كالاتيها كالاتيها والحقول والحقول

الاسماء

المورد

ظاهر والمرح ما أول والقدر المسترك من النص والظاهر هو الحكم والقدر المسترك
 من الجمل والمأول هو التشابه ونسب الحنف بهذا اللفظ ان ظهر منه المراد مسمى ظاهر
 بالبناء ثم ان زاد وصوفاً ما سبق الكلام له سمي تضام ان زاد حتى سد باب
 التأويل والمخصص سمي مفسراً ثم ان زاد حتى شذ احتفال النسخ سمي حكماً واذا
 تعارض سمي خفياً وان خفي بنفسه قال اذكر عدلاً مستكناً والاصل نفعاً للجمل والاصل
 اصلاً فنشأه نسم اقر للدلول واصل مدلول اللفظ المجمع اولفظ اقر واللفظ
 المدلول اما معد او مركب وكل واحد من المفرد والمركب اما سعمل او سعمل نحو
 العرس والحل والاسماء الحروف والحجر والعديان والاشياء على الزمان قال الجدي
 اما الثالث فكما ساء الحروف بحروف الالف والباء قال كل واحد منها لفظ مفرد ولم يوضع
 الجمع السدوس وهو سبعة قال قوله الالف والباء اما ان يكون مبالاً للاسم او مدلولاً
 فان كان للاسم مفعول كمن لم يمل بل هو موصوف لا أوليت وان كان المدلول
 مضافاً لان الالف والباء اسم المدلول فليس بخياره مبالاً للمدلول كمن ذكر
 الاسم وادان المدلول شائع كما في قوله يا ضرب اصعد والفق قال منقلب ثم خرج
 في سيم المركب فقال والمركب التام صيغ للتضام لا سبق ان العرس من
 الوضع انا كونه النسب قال افاد المركب بالعداء اي بالوضع طلباً فالطلب
 للتضام اسماً وللحصول في الخارج مع الاستعلاء امر وضع التضاد في التضام
 ومع التسفل سوال فاما قد بالعداء اخراج عن التثنية والتثنية والاسما قد
 الاستعلاء ما ذكر في باب الامر مطلقاً لان المراد من الامر هنا اصطلاحاً وفيه لغوي
 والا اي ولم قد بالعداء طلباً جمع احوال التصديس والتكديس فخر وفي نسخة
 في مثل التصديس وعمره بالخبر على النسخ الاولى والدمع على النسخ تبنيه وسدج
 قد التثنية والتثنية والضم والنداء بالاستعفاء الفصل الثالث

هذا هو المقصود
 من قوله
 في قوله
 في قوله

في الاشتقاق واخفاها وحوالي الاشتقاق ودل على لفظ الى اقر وسواها
 الى اشتراط الغاية فخرج المسترك ونقوله لموافقته في قوله وخرج عنه فخرج
 مناس من الاستلال ونقوله الاصله دخل منه دخل من مقام الدخول وان
 لم يوافق في الواو والراء ونقوله ومما سبقت في الجمع ومن استباق ومن
 من الذنب وخرج المدلول لان التماسه بعض المعانيه ولا مغايرة له في المع
 ولا بد من بعض ما يحسب المع واللفظ حقيقة او نقدر انما يستص نحو تلك مفردا
 وجهاً فان ضمة المفرد ضمة ثبوت وضمه الجمع ضمة اقدم باعتبار التعريف من سبق
 الى ضمة غير فسا لان الضمة اما ان يكون نزيان حرف او حركة او كليهما اما نزيان
 الحرف فكما كاد من الكذب واما نزيان الحرف فكيف من الضمة واما نزيان كليهما فكيف
 من الضمة او نقصان حرف او حركة او كليهما وهذا المركب من فصل اول من ذراعي
 وجهية الاسد اما نقصان الحرف فكيف من الحروف واما نقصان الحركة فكما كاد من
 على يدب الكومين واما نقصان كليهما فكيف من الغليان فمدته اقسام يكون
 في اربعتها بغير واحد وفي الاشياء بغير ان وقوله او نزيان احدهما ونقصانه
 اشارة الى قسمين احدهما في كل منها بغير ان لان قوله احدهما اعم من الحرف والحركة والضمة
 في بعضها راجع الى احدهما فالاول منها رمان الحرف ونقصانه كسلمات في مسلة زيد
 الالف واما الجمع ونقصان المفرد والناسي رمان الحركة ونقصانه كسلمات في مسلة زيد
 او نقصان الآخر عطف على بعضها وهو اسان الى قسمين احدهما في كل منها بغير ان
 الاول رمان الحرف ونقصان الحركة كعاق من العدو والناسي رمان الحركة ونقصان الضمة
 كنبت من الساب او نزيان او نقصانه نزيان الآخر ونقصانه اشارة الى اربع اقسام
 يكون في كل منها ثلث معبرات اي نزيان احدهما فاما كان او حركة مع رمان الآخر
 ونقصانه ونقصان احدهما فاما كان او حركة مع رمان الآخر ونقصانه الاول

ظاهر من يكون او حركة كزادته على ما كان في المصدر
 وقد خالف ذلك ما خفف فلا بد من قبله فلو كان
 من الراس الرضخ او تبدل به سيم فاعل من
 سيم

سواء الحرف مع رمان الحركة ونقصان الحركة كالحرف من الضرب الثاني رمان الحركة
مع رمان الحرف ونقصان الحرف كالحرف من اللوح الثالث نقصان الحرف مع
رمان الحركة ونقصان الحركة كعدد من الاعداد الرابع نقصان الحرف مع رمان الحرف
ونقصان الحرف ككائن من الكلال او برمانها ونقصانها اسان الى ضم واحد
يكون مع اربع تعربات وذلك رمان الحرف والحركة ونقصان الحرف والحركة كالم
من الذي ثم مثل الاقسام على اللف والنشر المرقب مقال نحو كاد ونقصان
ونقصان الضرب على يد الكومة وعلى فسمات وحيد وعاد ونقصان والضرب
وخاف وعد وكال وارم ثم سرع في احكامه فعال واحكامه في مسائل ثلث
الاولى سرط صدق المشي على الداب صدق اصله اي المشي مع ان
كلما صدق ان يصار صدق ان له ضابطا فالاني على الجبائي وانه الى ما شئ
فانما قالوا لعالمه انه قد دول على فخره اصدق المشي بدول المشي مرجح
ونبينا الى اطلاق العالم غلة وانكر اشوب العلم وقالوا لعالمه انما لا يعلم
عالمه ليس معلول لعلمه مع انها تقول ان علمنا على لعالمنا وهو قوله وعلمنا
اي العالمه اي بالعلم فينا على ان سرط المشي صدق اصله ان الاصل جروه
اي المشي مع هذه المشي لان المشي يدل على داب متضمنة بالمشي مع فلا
يوجد المشي دون اي بدول المشي مع هذه العالمه شرط كونه اي كون المشي
حقيقه دوام اصله فلا يجوز اطلاق الصادر حقيقه على من يقتضي صره خلافا
لا من سنا مع ابا على من الحكم والى ما شئ من المعرفه واما قلنا سرط لانه يصدق
نفيه اي نفي المشي عند زواله لانه يصدق انقضاء الضرب لصدق ان ليس يصار
فلا يصدق اجاء وسواء صادر لا مباح صدق النقصان فكل مو صادر
يولس صادر وضمان وظننا فلا شئنا ضمان فكل لائم انما علمنا

بل بما موقسان بالخال في فلال اهل العرف مرفع احدهما بالاف لال من برنكزيك
في فوكك موقضار بقول لئس يصار فكل ان المراد من قولنا موقضار موقس
يصار الضرب في الخال والالم لئس يصار لئس مرفع الاخر فكل لائم ان رفع
احدهما بالاف يدل على موقسها بالخال بل فهم الخال والماضي مني على الترتيب فاد افسل
يوصار ونقصانها لئس ان اراد الضرب في الماضي فاحص ان لئس يصار علما
ان اراد نفي الماضي وان فضايل الاول الخال علما من الحواس ان اراد نفي الخال
وكذلك المستقل مرفع احدهما بالاف يدور مع الترتيب لان المشي يدل على الخال
خصر صيتها في مرفع القاضى العضد اوردت فوكك موقسها بالخال ان الضرب
وعده موقسها بما يقع لصدق ان لئس يصار في الخال فلا يصدق ان يصار
في الخال فذلك مسلم كمن لا يلزم منه المدعي فان المدعي ان لا يصدق في الخال ان يصار
وموالمزم منه ان اورد ان الصدق وعده موقسها بالخال يقع لصدق في الخال
ان لئس يصار فبذلك الصدق غير مسلم بل موعن النزاع وعورض للدليل الدال على
ان سرط صدق المشي حقيقه نفا اصله بوجه الاول ان الصادر من لئس
وسواء من ان يكون داما او لا يكون اطلاقا على اقران حقيقه ورواها الوهمه اعم
من المشي فكل الصا فمسي ان يكون حقيقه وهو محار انما فاما يلزم من كونه اعم
ان يكون حقيقه الجانوي لائم اعم من المشي فان الصادر من لئس الضرب
ويولس باعم من سفره فالحواس الحس انما علمنا اعم من الماضي ولا يلزم ان
يكون حقيقه بل يكون محار من باب اطلاق العام واران الخاص فكل مرد
علمه ان اطلاق العام واران الخاص انما يكون محار او اورد به خصوصه ذلك الخاص
واران الماضي عند العارض لئس كذلك بل لائم من اقران العام ويورد على النص
ان الاصل في الاطلاق الحقيقه والاخاع في المستقبل مع ان محل على الحقيقه ولا مانع

السارحان من شدة الخوف يقول ما عساه واحد فانهم لا يتكلمون ان السف والصارح
 من الالفاظ المتباعدة فلا بد وان يكون مذكور احد ما غير مذكور الاخر فلا يكونان والى
 على سبيل واحد فليس الاول الصارح على الداس مع الصدق اذ دل على الراء
 لا محالة وان لم يكن الداء مذكور صدق ايضا ان السف والصارح والا على الداء
 فلا يصدق قوله فلا يكونان والى على سبيل واحد لان قوله المذلول مذكور لم لا كان معنا
 مظنة ان سويهم ان الاسم مع ما كنده مثل ردد زيد مع ما بعد مثل شيطان لظان من قبل
 الراوي قال والباكيد بقوى الاول ويقود المذلول غير المذلول والتمتع لا بعد شيا
 بدون المسوع ولا يدل على شئ فيقود جاقوله الوال على شئ واحد واحكامه اى احكام
 الراوي مذكور في مسائل اربع المسألة الاولى في سببه والواى الى وقوعه فيقول المراد
 اما ان يحصل من واحد من ان وضع اهل الجار مثلا اسما لمشي ووضعت اسمها فذلك
 المشي واستشهد الى الوصفان وفي نسخة والتبسا وشهد السد بكذا والتبسا تقدم احدهما
 قلت فانه عند اللطفا على هذا الشرح غير ظاهرة ويمكن ان يكون مراد المص اذ استشهد على الجارى ان ما وضعه
 واصحهم للبتكل مولى لظ الاسد ام لظ اللب وكذا على التميم فاسجل كل مباحل واحد من
 من اللطفا فحصل الراوي في القيلين من واضع او مخلص واضع واحد لكثير
 الوسائل الى اظهار ما في الضمير ليند عند فبيان البعض والتمتع على الشاعر والكاتب
 في مخال الجدل مع قبضة الطائفة والتجنيس وعمرها المسألة الباقية في اى الراوي فكل
 خلاف الاصل لانه معرب المعرب لان لتعرف المعنى وضع اللط الاخر معرب المعرب
 السند منه بظلال اللط علام للتع وخار ان يكون للشئ علامات كثيرة على الدعوى
 اى خلاف الاصل ورت حاصر يكون خلاف الاصل ولان مجموع للتباس الى خط الكل
 لاحتمال ان يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير المعلوم للآخر فعند الخط لا يعلم
 كل منهما ما والا فصحاح كل الى خط الكل وهو مشتهر والاصل عندهما المسألة الثالثة محور

استعمال احد المراد من مكان الاخر عند البعض سواء كانا من لعدا ومن لغتين
 ولا محور عند البعض ولا محور عند البعض سواء كانا من لعدا ومن لغتين وحار الاخص
 ما قال اللط فيقوم بدل مراد من لغته لامن من لغته او المركب سفلن بالجمع دون
 اللط والمفع لا يصدق ذلك محور واما في لغتين فليزم ضم مهمل الى مستعمل ما عساه
 لكل واحد من اللغتين فلا محور قلت ان كان السامع يعرف مع المراد من اللط
 المصم المذكور وان كانا من لغتين وان لم يعرف لمزم وان كان من لغة فالمصم المذكور معنى
 على عدم معرفة معناه لانه على كونهما من لغتين ولو قيل فم لغة الى لغة يورث سماع في الكلام
 فلا محور لكان له وجه لم لا كان التوكيد قرينا من الراوي ولكن سماعا يقال الراوي التوكيد
 يقود مذكور ما ذكره لفظان والمراد ما ذكره اعم من ان يكون مذكورا قبله او بعده فلا يفتض
 بقوله ان ردا فاعلم على ما قالوا ان ما كند للحد بعد وكذا المراد لفظان اعم من ان يكون
 سائفا او لاحقا واعلم من ان يكون معارفا بالخص محور يردد او بالجمع محور يردد نفسه
 واذا عرفت مع التاكيد فاما ان يوكد الشئ بنفسه اى لفظ الاول وهو التاكيد للفظي
 كقول عند السلام لا غزون فرمنا قال فلما اوى يوكد بقره وهو التوكيد المعنوي والتوكيد
 المعنوي اما توكيد للثبوت كالسبب والعين وكلا وكلا وكل واجمع واجمع وكس او
 توكيد للحملة كان ردا فاعلم وانكرت طائفة من الملاحدة حوار التاكيد بان الاصل هو التاكيد
 فردوه بقوله وهو ان ضروري لاحتمال اهتمام القائل بكلام صوكدة ومجموعة في اللغات
 الفصحى معلوم بالاسم من اجلا وجه لا يكارهم العصب الحاس في الاستدراك
 وفي مسائل خمس الاولى في اثناء وهو اما واجب او سفل او ممكن غير واجع او ممكن
 واجع واحار المص الوجه الرابع معال اوجه موم بوجهن الاول ان المعاني غير متساوية
 لان الاعداد منها وتختلف مساهمة والالفاظ منها لا بها مركب من الحروف المتشابهة والمركب
 من الكلمات متناه فاذ اخرج الالفاظ المتشابهة على المعاني المتشابهة فان لم يستوف

الالفاظ المعاني لم يتم خلق بعض المعاني عن اللفظ وان استوعبت لم الاسرائيل كد افعال
 الحاسي فلي ان اردت الاستغناء لظن الحفنة تحت الاول ولا ضرر في الخلو
 عن اللفظ الاول ففقدت كل الحار الملح وان اردت اعم حمار الثاني ولازم الضرر
 الاسرائيل كحوار الحار الذي هو فخر منه وروى اللفظ ثانيا لانه ان المعاني غير متساوية
 وكذا لانه ان الالفاظ متساوية كحوار تكرار الحروف مرارا غير متساوية وبعد سلم المعاني
 رد مان المقصود بالوضع من المعاني وهو الذي يحتاج الى التعبير عنه وحصل في العمل
 متساوية ولازم عدم تناسله فلما لم يتم من التوزيع الاسرائيل والوجه الثاني ان الوجود يظن
 على الواجب وان كان لظن الحفنة او لو كان محار الصبح منه لكل لا يصح اتفاقا ووجود شي
 عينة ثابتة في علم الكلام فيكون وجود كل شي محال للوجود الا في كسب ما سياتي فيكون
 الوجود معولا عليها بالاسرائيل اللفظي في الاسرائيل وروى ان الوجود راى على المائدة
 مسرور من الوجود اب بالاسرائيل المعنوي ولازم ان وجود كل شي عند بل يداد
 العلائق وعلة كلام وان سلم ذلك لكن لا يتم منه الا وجود الاسرائيل لا وجود وقوة
 موجودة لا تنفي وجوده وهو المباح واستحال قوم القرون واستدلوا على ما ياتي
 اي الاسرائيل لا يتم العرض لان دلالة بالية الى تعقيب سواء فلو تم العرض لم يتم
 الرجوع لما مر وان لم يتم العرض اخل بالمقصود فيكون وجوده متساوية وما يكون متساوية
 وجب ان لا يكون فلي كحور ان يكون الترتيب مرجح فلما لم يرجح لما مر لو تم العرض
 وينقص دليل المسجلين ما ساء الاحساس مع لو كان عدم اهتمام العرض ما تنافى
 عن الوجود لما وضع اساء الاحساس لكونها لا يدل على خصوصيات السمات لكنها واقعة
 فظن وانكم فلي لانه ان العرض في الاحساس الخصوصية بل نفس الحس وهو متفق متساوية
 بخلاف المسرور فحصل الفرق وظل النقص والتميز ان كان وجوب المسرور
 كحوار ان مع الاسرائيل من واضع ان وضع احدهما لفظ العين للباية والآخر

الاسرائيل

وسر لاكثر

للوحي واشترى الوصفان وحصل الاسرائيل او من واضع واحد لبعض الالهام
 من جعلت كل البصر في خوف او غيره وروى عن الحمار وفتح الاسرائيل للزود
 في المراد من الفراء ونحوه كما يكون للاسقف والاسود والزود ولعل الاسرائيل ولو كان
 متساوية او حقت في احدهما محار في الآخر او معولا عنه واليه كما يتم من انكر التوزيع
 لا يزداد ما به بل الساس الى التعم الفقد المسرور والحفنة والمقصود بالوضع
 المسرور في القرآن خلافا لبعضهم مثل بله قروء والليل اذا شعس من موضوع
 لا قبل واو ببر المسألة الثانية اي الاسرائيل فلي كما قبل فاداد ار
 باللفظ من الاسرائيل والافراد فاحل على الافراد اولى لان الاسرائيل مرجح
 واللام معهم المقصود من لفظ ما لم يستفسر لكنه منهم ولا يصح الاستدلال بالخصوص
 لاحتمال ان يكون مراد السارخ من اللفظ لما ظهر لنا ولانه اي الاسرائيل اقل من
 الافراد بالاسرائيل والقلة دليل المرجح ولان الاسرائيل بعض متساوية السام
 لانه ربما لا يتم مراد اللامط وتاب استفسار او استنكاف السامع من السؤال
 او منهم غير مراد وظن انهم المراد وحكي لغيره فافقه مرادهم حكى ذلك الى اخر
 وسوالى اخر صودي الى قبل عظم ومنهم ايضا متساوية اللامط لانه اي الاسرائيل
 قد يحوز اي اللامط حين لم يفهم السامع مقصود الى الافراد ايضا اي الى
 الانسان بلطف غير مسرور متساوية باللفظ المسرور في او يعتقد اللامط مع اي
 فهم السامع فلي بعيد كلام بعض اخر في موضع عرضه الذي يكلم لاحد فيكون
 الاسرائيل بعد الدلائل مرجحا فيكون خلاف الاصل المسألة الثالثة
 معروفا المسرور اما ان غيبنا كما تقدم للخص والظن او سوا اصلها
 مان خصا في الجملة وفي فيكون احدهما مراد الآخر كما يمكن للعام والخاص
 فان العام هو الخاص لان سلب الضرر من الطرف الخالف جهة سلبها

غيره

اللام

من الطرفين او يكون لا ريب الا في خلاف كالمسح الموصوف للكون والبارى وضوء اللام
 له المسح الزاوي اذ على كونه استعمال المسك في اكثر من موضع واحد لا السد ان
 ارادوا ان يمل براد وضع معانده معلقا لكل فرد منها شيء اخر والطاهر حوان وكان المسح
 بالاشن ارادوا به المص والاراد والاراد يمل براد ان جميع معانده معلقا بكل واحد من الكون
 والطاهر عدم الحوان وكان المصع هذا معلقا ما ذكر في المتن والحصول يدل على ان الحوان
 في النقص لا لاطلاق فلا نقدر ان قلنا ان كان على ما ذكرنا ان كل واحد
 من المعاني متعلبا بشئ اخر وفي المصع ما ذكرنا ان كان جميع المعاني معلقا بكل واحد من اشياء
 العدم فليس لعدم القابل بالتحصيل حصول هوذا السامعي والفاصلان يعني انما يكون الا حان
 وعند الحان عن العدم وان على الجناس اعمال المسك في جميع متناهية العدم المتصاح
 فاما المتصاح فان لم يكن الجمع بينها كقولك يد اخرون لا يجوز انما فيها وان امكن كقولك راس
 الحوان فالسعد هو خارجا عن معلوم لغته ومعناي مع اعمال المسك في جميع معانده
 انما يتم الجناس والكوني وانما الحس النقي والامام الرازي وعنه الحنف واسعد المص
 على الحوان بالوضع فعال لنا الوضع في قوله تعالى ان الله وحده لا شريك له على النبي والصلوة
 ليطمس مسك فانها من الله تعالى المعنوية ومن غيره استعفاء وبها معانها محسنان
 فاللفظ مسك في مفهومه نظير الحنف لان الاصل في الاطلاق الحنف فليس لا سلم
 ان الاصل في الاطلاق على معانها ان يكون حنف فها كانت ولا ستر ان خلاف الاصل
 وفي التوضيح ساق الالة لا يجب اقتداء المؤمنين بالله تعالى ولا كونه في الصلوة على النبي
 فلا من اتحاد مع الصلوة من الجمع لانه لو قلنا ان الله بوجه النبي ولا كونه يستعملون
 ما انا الذين آمنوا ادعوا له كان الكلام في عناه الركعة فعمله لانه من اتحاد مع الصلوة
 اما حسنا واما حسنا مع الدعا والكراد والله اعلم ان الله تعالى لا يبال
 اخيرا الى النبي عليه السلام ثم لو انما هذا الدعاء الركعة فالدعي قال ان الصلوة من الله تعالى

انما يتم

وتمام الجمع

استواء الله بافعال

الله

توضيح ما ليس به انما يتم

الركعة عند ارادوا به المص لان الصلوة وضعت للركعة واما الحان في الحان الختم ان
 اجعلت ذلك المص لاجتلاف الموصوف فلما كان لا يكون من باب الاستراكل
 وفي التلويح وفيه نظر فان الركعة انما يلزم اداها في مكان واحد من مسك من الصلوة
 بالاحاب فانه لا ركعة في مثل قولنا ان السلطان قد اطلق رايه والامير قد خلع على
 نعتوه انما انما غايته بعد سلمه اداها ذكرنا ان محله لا يدع الركعة الا انما يحل
 تلك الاعمال في موضع محل مسك عنها فاذا ذكرنا فعل واحد فاولي ان يفتقر واحدا ولا
 يحل في موضع الاعمال المحلقة اعني واحد اقصر للساق لانه لو جعل في موضع الاعمال
 فلا من اعنائه واحد اسركا في اخر الامر على قولكم واعرض على الاستدلال من الآلة
 وقيل الصبر في حصول متعدد متعدد الفعل وفيه وجه الجمع عن محل الفروع لان
 السراج في لفظ واحد لا في لفظ فليس اما متعدد الفعل ما ذكرنا مع لفظ فليس لفظ
 واحد او قد اطلق على معانها وهو المدعي واسعد ايضا على الحوان بالوضع في قوله تعالى
 الم من ان الله سبحانه ومن في السموات ومن في الارض والسموات والارض والسموات والارض
 والدواب وكثير من الناس الا ان الله تعالى لا يبالى بالاعمال وعنه خاتم المعاني
 رادوا الانقياد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا وضع الجبهة والناس الى العمل براد
 الجبهة لا الانقياد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا وضع الجبهة والناس الى العمل براد
 الناس فاسهل المسك في معنيتها فليس بل المراد في الجمع الانقياد الكامل لهذا
 غير عهده بالسجود ليدل على كمال الانقياد الا ان كمال انقياد عهده بالانقياد في محاري
 السجود وكما ان انقياد العتلا يكون بندا ويوضح الجبهة ايضا ولا لم يكن بعض العتلا
 وضع الجبهة فلم يكن كمال الانقياد فالب وكثير من الناس وفي التوضيح وكثير من الناس
 بالسجود والانقياد وما ذكرنا ان الانقياد سائل لجميع الناس باطل لان الكفاية لا سيما
 انفسهم منهم لا انفسهم الانقياد وفي التلويح وفيه وجه لانه ان اراد بالانقياد امتثال

توضيح ما ليس به انما يتم

الاول لا يتم في المراد

اول لا يتم في المراد

أكثر من عمل المانع ومثل على الطبع على ما فعل عن السامعي والعايني أو الكل عطف على البعض
 أي أن أو جبت الترتيب العاقل وكل واحد منها يحمل على الخائن لم أن كان اللفظ ذو مخاربات
 كسره فإن معارضة المخاربات فملك المخاربات كما مضى وادعوا بعضها الرجوع وعلى السديس
 ما لحظنا من اللغاة أما أن يكون حال لو لم يند الفرائض الغاية لكان البعض راجحا أو لا يكون
 كذلك فإن قساروا الحقائق وخرج أحد المخاربات فحل على المخار الرابع هو أي ذلك المخار
 وإن قساروا المخاربات وخرج إحدى الحقائق فحل على المخار الرابع حصته وموقوف
 أو أصله فإن قساروا المخاربات والحقائق أو خرج أحدهما أحد المخاربات وأصل الآخر يحمل
 السديس في حوار رجحان بعض حقائق المسكر بطرارة رجحان باقي الأسرار
 فليس لأحد من باقي الأحوال وكما في ما قال يوفي فصل مسمى اللفظ أن اللفظ من
 اللفظ أن كان واحدا أو الجمع كذا قسم إلى متباين والذلال والراجح والمخرج فالأول محل
 والناسي طاهر والثالث ما قول الفصل السادس في الحقة والمخار الحقة فعلة أما من الحق
 مع السوت أو من الحق مع الأساس من حيث أئنه فعلة مع معقول فيكون مع المسب فقل
 إلى العدد أي الأعداد المطابق للراجح لأنه أولى بالشوب من غيره فحل من القول المطابق
 لذلك الأعداد ثم جعل من هذا المصطلح أي اللفظ وهو كالحسن له العمل أي المذكور
 معند البعض فخرج من العمل وما وضع ولم جعل معند ما وضع فخرج المخار في اصطلاح
 الخطاب فحل الحقة السرعة والعرف والاصطلاح كاجز مخارباتنا فاللفظ مخار في الراجح
 الثالث والثاني علم المخار لتقل اللفظ من الوضوح الأصالة إلى الاسم العرف وهو المخار
 أن النامى للمناصب سواء كان الحقة مع الفاعل أو المفعول بعد لفظ الحقة قبل
 التسمية منه موبش غير فخره على الموصوف وهو الكمال فليس هذا السديس اعتبار
 عرابا فلكل محور أو حال النامى مع وحول التنا على طاهر أو المخار مععل من المخار
 مع العنود وهو المصدر المعنى أو المكان نقل إلى الفاعل مع المخار من الفاعل

معشاة
 معشاة
 معشاة

من الذي أي
 من الذي أي

من الذي أي
 من الذي أي
 من الذي أي

إلى هذا المصطلح أي اللفظ المسجل في مع فتح الممثل وما وضع ولم يستعمل بعد فخرج
 فخرج الحقة من المصطلح أساسا إلى وجود العلة وإلى دخول أنواع المخاربات
 من السرعة والعرف والاصطلاح هو مخاربات في الدرر الماء وهذا في هذا الفصل مسائل
 ثمان الأولى الحقة للعبود موجودة أصلا كالأساس والعرف وكذا السرعة العامة
 كالعلة فإنها في العلة ما دبت على الأرض لم حصتها العرف العام بالحل واليقال
 والمخار ونحوه كالغالب فاه اسم للمكان المطبق حصتها العرف بالبرار الواقع فيه
 وكذا العرف الخاصة كالتغلب والتفصيل والجمع والعرف فإن لها معاني في اللغة ورا
 ما اصطلاح الأصوليون كما سبقت في وأصلها في وجود الحقة السرعة كالصولة
 الركوبة والجمع الناصي أو كمر وموضع مطلقا وقال لا حقة سرعة وقيل قوله
 بتفسير الأول أن اللفظ المسجل في السرعة كلها مستعمل في معانيها اللغوية
 والزاد في عدد أحده في معانيها معنوية على معانيها اللغوية والناسي أنها مخاربات لغوية
 لم يلغ مرتبة الحقة فلم يصر حصة سرعة وأنت العرف الحقة السرعة مطلقا على معانيها
 مستعمل في معانيها لم يكن منها ومن معانيها اللغوية علاقه مع غيره فهي صواعب منها
 والمخاربات لغوية لا كصفة الناصي أو لا كصفة في هذا المعاني وصارت
 حقائق سرعة لا كصفة موقلة لأنها حقائق مخاربات لغوية انقلبت حقائق لا موصوعات منها
 كما قال العرف واللام لم يكن عربة أي ولو كانت موصوعات مستفاد لم يكن عربة أو لم يصحها
 في واضح العرب فلا يكون القرآن عرسا لاسمالة عليها وسواء أي عدم كون القرآن
 عرسا بقوله تعالى وكذلك أمر لسانه قرا ما عريا ونحوه كقوله أما أنزل لسانه قرا ما عرسا
 فليس إمام ذلك أن لو لم يكن واضح اللغوي السار مع ما هو موصوع فيكون الحقائق
 السرعة عربة وأعرص على المسك مالا وقيل المراد من القرآن في الآية بعضه
 فإن الخالف على أن لا نقراء القرآن تحت نقراء البعض مع أن القرآن يذكر

من الذي أي
 من الذي أي
 من الذي أي

والدين قولهم

واما فلسا والدين فعل الواجب لقوله تعالى وما امر والال بعد ان يحصل الدين
حنفاً، وتبينوا الصلوة وتبينوا الركوه وذلك من الغنى اي الله المصدق له
ذلك اسان الى اقام الصلوة وانما الركوه وبما من فعل الواجب فكون الاما
فعل الواجب وكان في الله المصدق فكون من الموضوعات المبتداه فلسا
بل الامان في السرخ تصديق خاص وهو تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في كل امر
دين علم مجتهده ضروري فكون حار الغنى ولا سبيل الى الامان هو الاسلام والاسلام
هو الدين وتقول اي الامان غير الاسلام والدين فانما الانقياد والعمل الظاهر
ولما اجمعت على احدها واساس الامر كما قال الله تعالى فل من يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولاننا انما ان قوله ومن يتبع الاية يدل على ان الامان هو الاسلام بل يدل على ان
كل من يتبع الاسلام فهو غير مقبول ويحتمل ان الامان ليس ان لم يلزم عدم كونه
مقبولاً وهو اول المسئلة ولا علم ايضا ان لوط عزي الله للاستفسار لئلا نقول
واما حار الاستسنا، لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق براهم الاسلام
وصديق احد الشين على الاخر كقوله لا يستسنا، ولا ينقصي ان يكون مؤمناً فليس
بما الجواب خالف للدين الصحيح فان الحديث الصحيح ان الامان والاسلام في الريح
مراد فان واستسنا في الله لغوي كذا في التفسير وغيره فالجواب الحق ان مع قوله
والدين فعل الواجب وان مع قوله وذلك من الغنى يرجع الى فعل الواجب
بل يرجع الى الدين المخلص كما قال الامام القدير وذلك الدين المخلص من الغنى
لان من قال الدين فعل الواجب فانما يقول انه فعل الواجب باسمه والمذكور
في الاية انما هو مصداقها يرجع عليه على القول بالثقل الاول الثقل خلاف الاصل
فاداد اللوط من كونه مقولاً وغيره حمل على غيره اذ الاصل بناء الامر الاول على
ما كان يكون الثقل خلاف الاصل ولانه اي الثقل سوفيق على الوضع الاول

وعلى نحو وعلى سبب موصى ما من فكون الثقل متوقفاً على موافاة كبر فكون مرجحاً
الرجح الثاني في الاسماء السريعة المستفاد من الله موضوعات المواظبة كالخروج والصوم والحج
كالصلوة الصادقة على داب الاركان الفعلية والفتوة وعلى صلوة المصلوب العادية
جميع الاركان الفعلية وصلوة الختان العادية للذكور والحج ومن ما صاب محله
فكون سبب كمال الامام فانما المتزاد السرعة فالأثر ان لم يوجد لان الرادف خلاف
الاصل السبب لوجه ما ذكره وحتم ان لا يوجد الاسماء المسببة لان بالاسم اكل خلاف
الاصل فليس كقول السبي خلاف الاما اذا كان على لسانه عبد التكب في وجوده لا يفتي
ان يكون على لسانه عند القطع بوجوده والمعرفة هو الاسماء الدواب اي الاسماء
السريعة الحارة على الدواب اسما، دعيه كالموس والعاث والكاثر والمطبخ نفوذها
ومن الاسماء الحارة على الاعمال كالصلوة والخروج والحج السرعة لم يوجد للاستسنا
والاعمال السريعة اما يوجد ما يتبع للاسماء فالصادق ان كانت سرعة كالصلوة والركوة
فانها سرعة كصلبي وذلك في الرجح الثالث صبح العتود كبيت واستر
انما، اولو كانت احداً والمخلو اما ان الاحبار مضياً او حالاً او سبباً فان
كانت احباراً لو كان ما مضياً او حالاً لم يثقل التعلق عما يعنى لوقف وحول
سبي الوجوه على وحول غيره وما دخل في الوجود لا يكون كذلك لكنها فائدة التعلق
فلا يكون ما مضياً ولا حالاً ولا لا اي لم يكن ما مضياً ولا حالاً بل كان مستعلاً لم يتبع فلا يكون
احباراً او مضياً لو كانت احباراً فانما ان يكون صادقة او كاذبة وكل منها ما ظل
لانما ان كذب لم يضر سرعة كذبها بغيره وان صدق يضرها اما بما انفسها فان يتبع
مدلولها بما يتوقف ومن مدلولها ما يتوقف على الاصل كان صدقها بغيرها فان يتبع
مدلولها صبح اخر في تصديقها الصبح بوجوع تلك المدلولات وهو ما ظل احكاماً
المدلول ان صدقها سوفيق على مدلولها وانما يلزم ان لو كانت احباراً عن الاما

ان الثقل

الصلوات
كالاستسنا
كذلك

صحيح
على وجه
المدلولات
بغيرها

أو الحال الماد اكاس عن المستعمل فلا يلزم من معناه ان صدق بعد وقوع
صدقه ولا ينافي الخارج بل معناه ان صدقها يكون بسبب وقوعه ولو لا توافيق من الامر
في احد الاربعه فالوقوع صدق المعنى ان كان مست صدقها خارج الدور ويمكن ان يقال
على المصنف يداود ومعتبه فلا يصح وانما لو كانت اجزاء في نوال الرجل للرجعة اي للطفة
الرجعة ظنك لم يمنع كالموتوى الاحبار سماع الطلاق السابق لان المفهوم من الاجاز
لا يخلو بالشيء وعدمها معا فالكذا ان لم ينو الاجاز مع فعله ليس باختيار المست
التياسه الجار اذا ان يقع في المرد فقط مثل استعمال لفظ الاسد للشيء او في المركب
اي في الاسد فقط مثل اشاب الصخر واقنى الكبر كثر العداة وقرا العشي قال المزداني
ضائق والخارج في الاسد لان الاشابة والافتاء جعل استيعا لا فعل الكرو والمراد فيها
اي مع الخارج في المرد والاسد جمعاً كقول احياتى كالحى بظلمتك فان الاحبار
عن المرد والاكحال عن الردة واستناد الاحياء الى الاكحال جار ايضا ادفع المستره
من استيعا السد والخفى ان استناد الاحياء الى الاكحال جار ايضا ادفع المستره
الى الردة لان اللغز لم ينس على يدب الاسرى قلت المراد من الاجابا المردة
فان ثبت اللغز على يدب الاسرى ان فاعل المردة لا يكون الا استيعا فالكلام
جاران والانهما حقيقان لا جاد المراد منها مثل القول بالعرف ثم احلوه
في وقوع الخارج من السارخ والخارج اراء وافح ومعه ان يكون اس داود الاصنفان في
في القرائ والحديث لنا على الوقوع قولنا فوجد انها جاز ان يرد ان تنقض
فانما لا تنساع كون الحدار مردا فيكون جاريا قال اس داود ان الخارج البك
فلا سبب كلام السارخ لانه حين يسرع قلبه لا التماس مع الترسيم قال
لا يقال لانه لا يجوز ولو وقع في كثران جار ان يقال انه يجوز ولما لم يجر
الطلاق يجوز عليه لغز واما لا يجوز سر على عدم الادب السرى ان كانت اسما استيعا

جوز

بوقوعه او لا ينافيه الا تنساع فيهما لا معنى ان لم يكن بوقوعه مع لوقوعه
ذلك وسد من الجواز لمع الوجدان كذا سم ذلك انما في حقه من اطلاق
كل ما لا ينسعى ان يطلق عليه ما صدر عنه مصداق كالمكرار مثلا ورجع
باب سوء الادب المنعك السالبة في علاقات الجار سوا الجار والعلاقة من
المعنى الجارى والخصفى والاصح اطلاق كل لفظ على كل معن المعن بوقوعه على كل
في ذلك اعسار اهل الادب معن ملك العلاقة ولا شرط النقل عنهم في ايرادها
لانهم لا يتوقفوا على اعسار احد او المشهور من العلاقات احد غير نوعا الاول السببية
بان يطلق اسم السبب على المسبب والاساس اربعة نحو السببية العامة اي تسمية
الشيء باسم قائم مثل سال الوادى فان الوادى س قابل للماء والصوره كتسمية السد
قدرة السد ان السد صورته للسد لكون القدر حاله فالتسوية في سوا سبه بالعامة
من الصوره الجارية في نوال كتسمية السد بوا الكان المراد بالسد بطله القدر والعامة
اي تسمية الشيء باسم فاعله مثل نزل السحاب لكون السحاب فاعلا للطر وعدم والقائه
اي تسمية الشيء باسم فاعله كتسمية العف جزار فان الجرزى المصون من العف عدم
والمانى والعلاء المسببة المحوزة لاطلاق اسم المسبب على السبب كتسمية الرض الموكات
بالموت فان الموت مسبب عنه والاول اي اطلاق اسم السبب على المسبب اولى
من اطلاق المسبب على السبب لان علاء السببية اقوى من المسبب للاستلزام
على المعنى اي السبب المعين بسلام المسبب المعين والمسبب المعين للاستلزام
السبب المعين بل يقتضى سماعا ومما اى من الاساس الى سبب اولى السببية
العامة لا ينافى على الدرس لانهما الساع للفاعل على الفعل ومعلومه في الخارج
بوجودتها العلاقات فكانت اولى باطلاق اسمها على المسبب من سائر الاسماء
والثالث علاء المسببة المحوزة لاطلاق احد المتشابهين على الآخر والمثابه المانى صد

كما لا بد للشيخ في الجزاء او في صون كاس الهيكل والمقصود على الجوار وسعي ما يكون
 العلل هذه المناسبة الاسماع والرائع علاء المصانح الجزاء لاطلاق احد القديس
 على الاخر مثل وجره سببه فاطلق السب على الحسنة التي صديقا فان هذا السبب
 من روع فليس لو كان السب جارعا الحسنة ليج ان تعال وجره سببه حسنة في هذا المع
 وان يعلم ان لا يردى هذا المع على ان الاصل هو الحسنة وقد امكن اطلاق عليها لان هذا
 الجار سببه في ذاته بالنسبة الى الخصم وان كان حسنة كونه جارعا لا يولي التمسك بالاطلاق
 اسم البعير على الاعمى والخاسر علاء الكلبة الجزاء لاطلاق اسم الكل على الجزاء كالتفان
 او اجعل اسم السبعة والسادس علاء الجزاء لاطلاق اسم الجزاء على الكل كما لا يرد
 للزخى لان الاسود ليس الانعصه والاول اي اطلاق اسم الكل على الجزاء اقوى
 من عكسها لان سبب اى لا سبب ارام الكل الجزاء دون عكسها والسابع علاء الاسعداد
 لاطلاق اسم السعد على السعد كالتفان الجزاء لاطلاق اسم السبعة من علاء الجزاء
 لاطلاق اسم احد الجزاء ورس على الاخر كما لا يرد في ماها الجمل الذي يحمل عليه الجزاء فقل عنه
 وجعل اسم الجزاء للثاني منها والسابع والعاشر علاء الرمان والنفصان وعلاء الزمان
 ان عظم الكلام بدونه مثل ليس كمنه سبب فالكاف سبب ارماد ولكن ان جعل الكاف
 عزادى والاول يكون لتبني المثل على الوجه البرأى بان تعال ان تعال موجودا فانها من
 الخصوم فلو كان لا مثل لكان هو مثل كمنه كمنه البالي ما ظل لان الاء ولت على ايسر
 سبب مثل كمنه كمنه كمنه علاء النفصان ان عظم الكلام سبب رماوه مثل واسل
 الجزاء اي اقبلها والعلاء الجزاء لاطلاق المثل على الجزاء انما هو بعضا لسط الاصل
 والحادى عشر علاء التعليل الجزاء لاطلاق اسم المتعلق على المتعلق كالتفان او اجعل
 اسما للحيوان لكون الخيل متعلما بالحيوان المتعلق الرابعه الجار بالاداب وهو بالاص
 جازية على اعشارين اخر سوى ما ذكر لا يكون في الحروف لعدم الاتفاق فيها لم يصم الهماسي

سى اخر فان الصم النما سبب ان نفهم كتاب صمد كونه في الادب والادب جاز في المركب
 نحو لاصليكم في جردع الجمل والعقل الحسن اى لا يكون الجار بالاداب فيها لا يتما
 يتبعان الاصول اى المصادر فاعلم جاز في اصولها لا يدخل منها السبب فليس
 لان على فعل وليس المصدر متبعه فليس لاسم المصدر عائد الى المصدر
 سببا كمن مع الاسماع السبعة ان مصدر الاسماع او لاسم المصدر لم يبق في الفعل
 فليس لا يمكن تسمية المصدر المصدر السبب سببا كمن عدم جاز ان الاسماع في
 بعض الافعال لا يدرج فيها كمن المصدر طلب وعواءه اخرى في صم الافعال فجاز ان لا يدرج
 في عى لا مانع لاسم السبع لولا ما لادب لان مبنى الاسماع على السبب وهو على الوجه
 والمعل يعزل عن ان يوصف وانما لا اخرى الجاز بالاداب في العلم لانه لا سبب
 الى معنى اخر لعلاء بالاسماء وسرط الجار كمن النقل لعلاء ملاخرى في الجار بالاداب
 وانما صور الجازية في ان شرط امر اخر وسواء ضمن العلم بوج صمد كمن فاعلم الجازية
 الجازية الجار خلاف الاصل فاللفظ او ادر من كونه حسنة وجازا فاعلم على الحسنة
 اولى بوجس الاول ان الجار يحتاج الى ثلاث معديات لاحساسه الى الوضع الاول
 والمناسبة من المولودس والنقل من الاول الى الثاني والجمع لانتفاع الا الى الوضع
 الاول فيكون الجار موحدا ولا خلاف ما لهم حب لاوره او لم تنه الحافظ للزبد او تعددت
 جازية فان عكس الجار كالتفان فان اسما في وضع عند الكاح عاكس على استعمال
 في معناه المحسنى اى الارسال ساوماى الجمع والجاز عند السامعي لان كل واحد راجع
 من وجه مخرج من وجه وانما يعكس التعلق عند تعوله اس ظاهري وان لم يتولد وجود الوجه
 على كلام السعد بن اما على الجار فظاهر واما على الحسنة فلا يلزم من وضع القيد المطلق وضع قد
 الكاح فليس التعلق في حصة مرة فليدفع به نوى او لم يتولد لاس الجاز العاكس كما في
 المصنف بقوله والاولى الحسنة عند اى حسنة جازية والجاز عند اى يوسف جازية فان الكلام

تمام المعنى في قوله
 سبب ان لا يكون
 السبب جازا
 اشهره

في الحسنة والجار اللغويين كما اذا حلف لا اكل من بين الخبز مع علي عنها دون ماخذ
منها بعد الى حسنة دون لان الجار حلف على الحسنة في الكلام وفي الحكم الحسنة اولى وعدوها
في الحكم وفي الحكم الجار حلف على الحسنة والجار معا ولاه عاكس يكون اولى المسد
انما دلت في الدعاء الى الجور بعدل الى الجار لنقل لفظ الحسنة كالحقيق للاداء ما بعدل
عنه الى لفظ الحسنة او حلفا معناه نقضا الحاد السد كما يعبر عن نقضا الحاد بالغايب
وهو اسم المكان المظن والجارى كما بعدل عن السقوط الى نقضا الحاد فلف وكلام كل
لاخلوع عن واحد الفساد اما كلام الحق والسد فلام بضم ال نقضا الحاد حسنة كالحقيق
وليس كذلك والاعلام الجارى فلام يدل على ان التعوط حسنة وليس كذلك لان حسنة
الداء الى المكان المظن ولان الحق ادخل الكاف في نقضا الحاد كما دخل في الحقيق
وهي يدل على انه حسنة ويمكن بوجه كلام الحق بان نقضا الحاد حسنة وان سلم انه
جارى كانه اعترافه وبني العمل بلف المسد اعني العدول الى لفظ الجار لانه المعنى فلام
لفظ الحسنة وعنه حلفا او بعدل عن الحقيقة لبلاء لفظ الجار اى فصاح كما يعبر عن السد
بالظاهرة او لا دخل على معناه كالحسنة العالي فقال سلام على الحسن العالي عظماء لورمان سان
ليس في الحسنة كالا سد للسجاس السد السادة اللط فلام يكون حسنة ولا جار كما في الوضع
الاول وهذا قولهم اللط بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس حسنة ولا جار لان الاستعمال
ما حرم في بعضها فلف لا يوصف بها فلف لم يذكر الحق قبل الاستعمال وهو محتاج اليه
وقد الوضع وهو زائد لانه اذا وضع اللط لم وضع لغيره فاللط في الوضع قبل
الاستعمال لا يوصف بها فلام في التمدد لاول ولو قال في اولى الوضع لا يمكن ان يحل
اسان الى قبل الاستعمال بل يقول لا مفهوم لفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال
لانه ان يلفظ بعد الوضع بعد وحده الاستعمال والافلام يوجد اللط بل يصور اللط
والكلام في اللط وفي بعض السج وكما لا اعلام فانها لا يوصف بالحسنة ولا بالجار الجارى لانه

بأول

الاعلام المقول دون المرجح فان غطيان حسنة بعد الاستعمال فانما المقول فلف حسنة
لانها غير حسنة فلف موضوعه اولا وليس جار لا سترط العلالة ولا علاقة في الاعلام
المقولة فلف لانه استرط بعد الاول في الحسنة والافلام يمكن الحسنة العرفه والسرعة حسنة
وهو خلاف الحسنة وايضا لان لا علاقة في الاعلام المقولة بل المناسبة في اكثر ما يحسن
والظاهر ان بين النسب لصحى وان من حسنة فاما عليها اسما على موضع من جعل
الواضع حواسه معط واره ما لا اعلام المرجح فانما لست حسنة لعدم الوضع من الواضع
حل وكذا ولا جار لعدم العلاقة اذ من بعد النقل ولا نقل في المخل وهو يكون اللط
حسنة وجار معاصط الحسنة كالدواء للفرس فانما حسنة عرفه وجار لغيره ايضا في حسنة
الفرس المسد الثامنة علامه الحسنة سبق المع الى التعم عند سماع اللط والعرفه عن الفرقة
فان استعماله في احد المعنيين بلا قرينة دليل الحسنة وعلامه الجار الاطلاق على المستحل
مثل واسال الفرقة فان السوال عن الجدران محال والاعمال في المنى بانه علامه الجار كالدواء
للجار فان استعماله في الجار محرم فاد استعمل فله عرف كونه جار فلف لعل هذا الكلام
في زمن الحق فانما زاننا وزمن السامعي على زوا الجارى عند هذا الاعمال ليس في المنى
العضل السامعي في معارض ما قبل التعم وهو الاستراكال واخلاطه والنقل لا احتمال
ازاح المقول عنه والاحتمال الاحتمال الحسنة والاصحاح لا احتمال ان يتم الكلام بدور والتخصيص
لا احتمال التعم وكل من بين الحسنة معارض مع كل من احوانه وذلك على عشرة اوجه لان الاول
مع الاربعه الباقية والثاني مع الثلاثة والثالث مع الاثنين والرابع مع الاخر عشرة لان
الاربعه مع ما تحتها عشرة الاول النقل اولى من الاستراكال فاد اذار اللط من كونه مقولا
ومسترا كاحد مقولا اولى لا تراق في الحالت اى قبل النقل وبعد فلام استرا النقل
فاما والمقوله انه والا فاما المقول عنه وعلى تقدير الاستراكال يكون الحسنة فلف او اكثر فلف على
ما نفس معناه اولى فلف هذا عند الحسنة صح لا عند السامعي فانه يقول عمله على الجمع وهو

صحيح في المثلوع بال المعنى
بأنه نقل عدم العرفه
وهو المقول لوجود
منه في اكثر المقول
ما ينبغي ان يدرج

الافلام الجارى
بأنه نقل عدم العرفه
وهو المقول لوجود
منه في اكثر المقول
ما ينبغي ان يدرج

وهو معصن ايضا كالركوبه فان حمله على القدر المخرج المفعول من النماء اولى من استراكه من
 النماء والقدر المخرج الثاني الخارج منه اي من الاستراكه كقوله اي كثره وجمع الخازن بالسبه
 الى الاستراكه واعمال النظم مع القدره وبنها فانه لو حدث حرمه على الخازن والاعمال المحفنه
 فالنظم معقول على التفسير وعلى تقدير الاستراكه لا ينفذ سلبه بل هو في النظم كالنكاح فانه حله
 على كونه محاربا في الوطى فحسب في العقد عا او بالعكس لانه اولى من استراكه لان احصاء اي الاضمار
 الى القدره نائب في صحتها واحدا وبنها اذا اردت الميع الاضمار معطى واحدا من الاستراكه النماء
 في صورتين اي صورتهما ان كل من العقبين مثلا واسال القدره فاحصا لانه اولى من الاستراكه
 من الابل والمخدرات الرابع المحصن حرمه اي من الاستراكه لانه اي المحصن حرمه من المحاربات
 والمخاض من الاستراكه كما هو فيكون المحصن حرمه من الاستراكه اما في ما لم يكن فيه اي النكاح فاما ترك
 من العقد والوطى يكون موطؤه الاب ومكروه صحها او فاسدا على الاس لعدم المشرك
 عدمه او محصن العقد غير مشرك وحصره النكاح التماسه فيكون مكروهه نكاحا فاسدا غير حرم
 على الاس ان لم يظلم الاب فاداء مع العارض فالمحصن اولى من الاستراكه فليس كان به اد
 نعم بعض بالحفنه نعمانه اهم انما هو موطؤه الاب مكروه او لا ومكروه موطؤه او لا رجحا للاس
 على المحصن لكن ليس كذلك فقد راس في جوابي الداءه الى المراد من النكاح في الداءه العقد
 وحرمه الموطؤه سلب بدلالة النص او المراد الموطؤه وسلب حرمه العقد بالافاع بين عارض
 والمشرك من الداءه فاما بين النقل والسلاطه الى بعد فهو الخاسر المحار من النقل
 لعدم استلزامه اي عدم استلزام المحار من الخاسر الاول اي نفع الحفنه واستلزام النقل
 نفع المفعول عنه وذلك موافق على انما في اهل اللسان على بعض الوضع وذلك متغير
 بخلاف المحار فان الوقوف على القدره متغير كالصوده فاما في الاوكان اما مفعول
 او محار اطلاقا فالجواب على الكل السادس الاضمار حرمه اي من النقل لانه اي الاضمار
 من المحار كما سيجي والمحار حرمه من النقل كما هو لقوله تعالى وحرم الربوا فان الاضمار

في الاضمار
 حرمه من الربوا

حرم الربوا
 الاضمار اولى
 حرمه من الربوا

اي حرم اخذ العصل فان الربوا في الاصل هو العصل او الربوا انقل الى العقد السجل
 على العصل من جعله مسعولا الى العقد لم يحرم سيع الدرهم بالدرهمين وحرم اخذ
 العصل فليس بصره للدمع اما يكون الاضمار اولى اذ لم يكن للنقل فيه قربة
 ومن ان الربوا اعيدت معناه فليس با في قوله اما السبع مثل الربوا وموعان
 عن العقد والاكاذيب المع اما السبع مثل الدرهم الرايد وهو طاهر العنا ويكون
 النقل معا اولى بحرم العقد ايضا السبع المحصن اولى من النقل كما تقدم
 ان المحصن حرمه من المحار والمخاض من النقل مثل اهل السبع فانه في اللغة المبالة
 مطلقا سواء كان سحفا بشرط او لا لكن الحلال هو السبع فالسبع في الداءه اما عام حص القدره
 عنه فيكون عاما محصنا او يكون السبع في الاصل مطلقا ونقل هذه الى العقد السبع لانه
 القدره فيكون معقولا لانه معقول المحصن اولى وهذه معارضة النقل مع ما بعد وما يعارض
 المحار مع ما بعد هو النماء الاضمار مثل المحار لا سواء بها في استدعاء القدره وفي قمع
 الحفنه في نفس الصير والمحار مثل هذا يعني اذا قال لعبد الذي يولد منه لمكته هذا ابني
 وليس في نسب معروف يعني ونسب نفسه منه وان كان له نسب معروف يعني ولا نسب
 النسب وان كان لا يولد منه لمكته يعني عند ابني حرمه رجوايه وقال لا يعني وهو قول السامعي
 رجوايه لانه يحمل ان يكون محاربا عن الحرمه معصن او الكاف معصن اي يد الكاف في العره فلا يثبت
 الكاف فليس بصره لمكته الى حرمه رجوايه لانه لا يساويها بل المحار حرمه لان الاضمار
 محار محصن وما حص محصن اقل وجردا ما ليس كذلك فيكون حرمه حاصلا كما نقول
 في من الاضمار محاربا عن الحرمه اولى من جعل الكاف معصرا لان الحرمه ما لا يسلك عن البتوه
 فاما العره عند سبك عينا ما حرمه اقرت الحفنه فيكون راجح السبع المحصن حرمه اي
 من المحار لان الباقي بعد المحصن معصن والمحار ربما لا يسكن لاحمال بعد المحاربات
 مثل ولا ما كانوا ما لم يدكر اسم الله عليه فان المراد من دكر اسم الله تعالى اما السلب ما سمي بها

عند الدخ وهو حقيقه وحسن النسيان اي موقوف السند بالنسيان او المراد من الذكر
 الذي نسيه من باب اطلاق اسم القدره على صاحبها او الميب على السبب فيكون المراد
 ما لم يذكر اسم الله عليه ما لم يدع كالمحققه والموقوف ما اذا تعاضا فالتخصص اولى بقي
 يعارض الاضمار مع التخصص وهو العاشر التخصص خبر من الاضمار لا قرآن التخصص
 خبر من الجار والجار والاضمار سنان مثل وكلم في العناص صوره فاعلم الاضمار اي كتم
 في سره العناص صوره وكلم التخصص اي كتم في نقل الغافل صوره لان جاز النسيان
 عن النقل في وجهه المتخصص من السند والعناص متعارفان لانه على تقدير الاضمار
 الاضمار عند المتخصص من السند بل المعنى على تقدير الاضمار كتم في سره العناص صوره
 ايها المتخصصون بقرينه اضمار السرعه فلم يدخل المتخصص منه في الموعود من ما حقه فخص لانه
 غير متفرع او يقول اذ اعلم سره العناص اذ يدعو عن العناص فلا يوجد مقتضى له
 ولا يقتضيه منه بالظن الى غير السرعه فلا يصور التخصص ثم لا علم ما ذكر ان التخصص
 راجع على الكل والاسرائيل مخرج بالسبب الى الكل ومعلوم ان السج تخصص في الاركان
 او سمى رجا على الاسرائيل ند عليه وقال سنده الاسرائيل خبر من النبي لانه اي
 الاسرائيل لا يفل الخطاب بل نورد النبوه الى ظهور المراد والنسج بطله بالكله
 فكان الاسرائيل اولى والاسرائيل من علمين خبره اي من الاسرائيل من علم ومع كل وهو
 اي الاسرائيل من علم ومع كل خبره اي من الاسرائيل من علمين كلسان لان الاسرائيل
 اما كان خطاب الاصل لا يراه الا لباي حيث كان الناس اهل كان راجع والاسرائيل
 في الاعلام اهل لتسويدها العناص بل الناس في نفسه ووقت كتاب الهيا في الفقه
 وجه مسائل من الاولي والجمع المطلق في الحكم في المفرد وفي السور في الحديث
 من غير خبر او مقارنه ما جاء في الحاه ولا ياب على حسب نسخ الخبر مثل معانيل
 رند وعمره وحاشي رند وعمره ولا ياب في الاسماء المختلفه كالجح والتبني في الاسماء المختلفه

انها من

وما في الجمع والسند لا يوجد بالنسب فكذلك او العطف وارجح الخالف ما قبل
 انكر رسول الله صلى الله وسلم على من قال من اطلع الله ورسوله فقد استدى ومن
 عضاها فقد عوى فعال لا يبين خطب القوم انت ملقناك قتل ومن عصى الله ورسوله
 فقد عوى ولو كانت الواو كالسند للجمع المطلق دون الخبر لانه لا فرق
 ما عطف اشده عطف من الجمع بالسند وارجح ايضا ما قبل لوقال لعنه المسمونه اس طالق
 وطالق طلق واحد بكلام اس طالق طلقين حسب نعتان فعلم ان النسبه
 للجمع المطلق والواو للرب لانه لا وقع طلقه بالمعطوف عليه لم يبق كمالا للنسبه
 قلت الانشاءات مرتبه في الوقوع مرتبه اللغوي غير الغير فافكر من منقاد
 من الالباط لا يكون الواو للرب وليس قوله وطالق بغير المعطوف عليه ليكون
 اول الكلام موقوفا عليه وقوله طلقين نفس الطالق يكون من حيث متقع الطلق
 معا لان الكلام اما يتم اياه قلت لو كانت الانشاءات مرتبه برب اللغوي غير الغير
 لوقع واحد في قوله لعنه الموصول بها انت واحد مع واحد او معها واحد لكن
 الواقع شال في قول اي حنه رجه واحد قولي السامعي رجه فالتصح ما قال الحنه
 ان او الكلام اما سوف على اياه اذ كان في اياه ما بغير اوله بقوله طلقين لعنه لما اثنان
 قوله طالق من الوجه كاعه لوطاع كذلك حسب الحكم عند الاحكامه مقتضى الكلام فاما المعطوف
 فلم يعر المعطوف عليه جمع الاول ولم يبق الثاني محل فلقا المسد الساده الفاء وصعب
 للتعقب اي للرب من المعطوف والمعطوف عليه من غير قوله اها عا ولابد ان رطبه الجوا
 او الحكم معطوف كان جمله اسميه نحو من دخل دار ابي سفيان فهو امن او من شال الجوا ان يكون
 عقب الشرطيات ان يربط به السند فلو لم يكن الفاء للتعقب لاجاز وهو كما على
 الجوا الواجب وقوة عقب الشرطيات لاجاز وجوب الدخول قلت لام الملائه
 او لا حاجة لوجوب دخول النبي على النبي المأخر عنه وهو مقتضى الدخول فصلا عن جاز

قلنا لا يتم الملازم بل
 انما لقنه ذلك
 الملاحظ من

وقوله

الموقف على الملك سرعا ونسي الحرم عن مفرق موقفه عليه عينا او سرعا او مفرقا وعدا كثر
الحنفية القضي لا يكون الا في الرخاء او في كسب عطف على مفرق اي الحرم المعلوم عن كسب
مستوفى موافق للمعوم في الحكم ويومئذ في حرم الخطاب والحنفية يسمونه دلالا النص ان كان
عنه الحكم ما بعد كل واحد كذا لا يحرم التابف على حرم الحرم في قوله تعالى ولا تغفل لهما ان
وكذا لا يجوز الجابرة الى الصالح المستفاد من قوله تعالى لان بالشر من الى قوله حتى يبين
حكم الجنب الا ما نص على حرم الصوم حنفا او لو لم يحرم الحرم ان حرم الوطى قيل ان
يثبت الحظر الا نص بقدر ما سمع هذا الجنب كذا لا يحرم عدا موثوق حنفي والحنفية
جعلوا مثل مثل هذا من شأن الحرم او في حلف عطف على موافق كلزوم
بني الحكم عدا كذا كذا وسعي دليل الخطاب وهذه احكامها فانها في مسائل
المسألة الرابعة تعلق الحكم بالاسم سواء كان اسم جنس او اسم لفظ لا يدل على منفعة
عن غيره اي على بني الحكم من غير ذلك الاسم والا اي ولو لم يكن كذا لك بل دل على بني الحكم
بما عداه لا حار الفاسك لان الفاس انما يكون في عند عدم النص في الشرع فلو كان
المعوم ولما على بني الحكم في الشرع فلو كان المعوم ولما على بني الحكم في الشرع فلو كان
الناس الجابري في ذلك لان من شرط الفاس مساواة الاصل الشرع في
المصلحة وشرط المعوم عدمها من المكوث والمطوق فيها فلا معوم مع المساوي
فالاولى ان يقال لو كان هذا المعوم في الحرم ان يكون ولا موجود وعيسى رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذلك لولا انه حج على ان الله عز وجل وان لا يكون محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
شرط المعوم ان لا يكون المكوث اولى ما حكم من المطوق وان لا يفسد ما وادع
اولى بالوجود ومحمد عيسى في الرسالة اولى فلا يكون هذا الدليل اولى مع سائر
الارام خلافا لاس الدخان اني كرهه وذهب الى ان معوم الاسم في لانه لا بد
للتخصص من فائدة ولا فائدة الا في او حواء مع هذه الفائدة في كل فائدة اربوى

الكتاب
الصحاح

عام
وان

بل

المعصود وتعلق الحكم بأحد صفتي الذات مثل في سائر النعم الزكوة بدل على بني الحكم
عام نصف تلك النعمة صفتي عن المعصود هذا الحديث عند السامعي ورجله ويدا
ما لم يظهر للتخصص فائدة اخرى كونه واقعا في جواب سوال او حادثة او غير ذلك كذا اذا
مثل عند السلام على في سائر الزكوة او قبل تحضنه لفلان نعم سائر فقال في سائر النعم
زكوة خلافا لما لا يصفه وان شرح والناضي الى بكر وامام الحرمين وجه الاسلام الغراء في
والامام الزاري فان عدمه لا يدل على ان لا يدل وجهه بل ان الاول اني المساوي الى
انهم من يجوز عند السلام مطلقا لغيره فانه نعم منه ان مطلق الفقر ليس بظلم ومن قولهم
المست اليهودي لا يصفه فانه نعم منه ان المست غير اليهودي يصفه ولا ذلك مستند بهذا
الفاعل قلب لانه النعم فضلا عن السائر بل لو كان كذا نعم لنا قص لو قال وكذا مطلق
الفقر وكذا غير اليهودي ولا سائر في عدم المساواة عانة الدلالة على ان مطلق الفقر مخالف
لظن الغنى ويكفي لذلك عدم الحكم فيه ولا حاجة الى الحكم بالعدم والاستثناء لربما قد عرفت
لا لا فائدة ايضا غير اليهودي سلمنا التاثير في الكلام في ان مثل هذا السائر بل موثوق شرعا
ام لا ولم يلزم منه محنة فان الفاس منسار الى الدرس مع ان الاسماء سواء في دونه وانما
فالواضحة الحجة لاشت الفاعل الكلمة وفي البلوغ في ذلك ما مراد من ان كل من اهل
اللغة فهو ذلك على ما نقل عنهم في صور حرة والغرض من المثال التبيين على ان كل صون
خلوع من فائدة اخرى نعم منه اهل اللسان هذا المعنى فلو لا انهم عارفون ان الله لا يعموه فلو
نعم اكثر لافضل لان كثيرا لم يعموه بل اكبروا النعم وقوله والغرض من المثال التبيين على كذا
لا يثبت على الغرض لا لانه ان الحرفي يثبت على الكل سيما كذا التبيين ان كان لاسار المظن
فلا لاسات - والا فذكر في مقام الاستدلال عن وقوله فلو لا انهم الى آخره في حيز المع
لحوار ان نعم ذلك من فائدة خارجة لاس الدخان على ان المطلوب كونه لانه لا انهم عارفون
ان الله والدليل الثاني للتخصص ان طاعة التخصص باحد الوصفين بدعي فائدة والتخصص

جمهور المعترضة
البيان

اي عند الحنفية وقال
ان الغنى يهون من
استحسن فقد شرع

الكتاب

الحكم فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل او الاصل في الاستغناء بعدم فمع ان الناحية
 منحصره من وهو المطلوب فلم لان الاصل في الكلام عدم الناحية او حصرها في واحدة
 لان وجهه لثاقب متى كان اكثر كان اولى سدا كمن يداني كلام الرسول يومئذ الكفر
 لقوله عليه السلام او سب جوامع الحكم وق فافظك في كلام رب العزة وانما عدم الناحية
 عدم اصلي فلا يصح منبها للمفهوم لانه لا يصح الاكسح كاسي وانما لنا ان معارض بالاشياء
 فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فمع ان الامام الغزالي روجه ولم فظن ان كل فاسي منبها ان
 معلومه كمن واعلمها حاصله ولم تغزوا عليها فانكم جعلتم عدم العلم بالناحية علما بعدم الناحية فغاد
 هذا الدليل هو الجمل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فلم ان الرب ان ترس الحكم على الوصف
 بشعر العلة اي علة ذلك الوصف لذلك الحكم كاستغناء وقر فاما ان يكون لذلك الحكم علة اخرى
 غير ذلك الوصف او لا والاصل سفي علة اخرى لان الاصل هو عدم فمع ان المحر في علة
 ذلك الوصف فستفي الحكم باستغناء الاستغناء المحلول عند استغناء العلة فلم ان اردت
 بالعدم استغناء العلة السابعة فاعلم ان الرب شعر بها اذ قد ترب على الشرط وان اردتها ما سوي
 علة في الجملة فاعلم ان الاصل سفي مثله فانه اذ اردت على الشرط فالاصل لا سفي المورف والغرالي
 روجه فلو كان الخاب القبل بالردة ناقيا عند استغناءها لكان الخاب النقصان سفي لذلك
 السفي ولم نقل به احد وقال الحنفية ان اقصى درجات الوصف ان يكون علة وعدم العلة
 لا يدل على عدم الحكم لان الحكم سب بعلة شئ وعرض الاد على مفهوم الصفة ما قبل
 لودل العلة واحد الوصف على معنى ما علة لدل اما مطابقة او تضاد او الترتيب والكل شرف
 اما الاول لان فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 الا سفي فان التامل بقوله في السابعة ركه قد يغفل عن سفي الركوة في العلوف وكان الحق
 جعل المحصر احكاما في الالزام فلم ولان الرما ولا ثم استغناء للدوم الا سفي لا ثب ان
 الرب يدل على العلة وقد سب حصر العلة فثبت ان الوصف علة مساوية لذلك الحكم

له تعالى
 فكأنكم

فلم

واستغناء العلة سب تلزم استغناء معلولها المساوي فاستغناء الوصف دل على استغناء الحكم الزما
فلم قد سبنا افان الرب العلة مطلقا وحصر العلة في الواحد قلنا سب السواء
 المنصب للدلالة بالترتيب بل لوجه هذا الشئ المفهوم منها خرج خرج الالعب او خرج في جواز
 سوال او حادثة مع هذا الدليل وسو خلاف الالعب ومع هذا لا يحط المعلوف فضلا عن
 حطور عدم الذوب فيها عند حطور الوحد في السابعة فلا يكون ذلك مقبولا وعرض فاما
فلم لودل الشد بالوصف على سفي ما علة لدل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية الملاق
 على جواز قتل الاولاد لا خشية الفقر وليس كذلك فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 ان التخصص يدل على سفي ما علة اذ لم يظهر فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 وسبنا لدل بالاساق فلم ولودل يكمل لوجه ما ذكرتم ان الرب شعر بالعله والاصل
 سفي علة اخرى سفي ما سبنا لدل ايضا فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 علم فساد ذلك لم يكن الجواب عنه وكذا التخصص بالشرط وفي بعض النسخ الخامسة التخصص بالشرط
 يعني ان العلة الحكم على شئ يكمل ان يدل على سفي الحكم عما سفي فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 مفهوم الصفة الا ان شرع وعبد الجبار والقصي سفي قوله تعالى وانكن الالب حل فانفقوا
 عليس فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 على سفي جعلته سب فاستغنى الشرط ما سبنا اي الشرط فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 سوي علة اخرى ولا ترب كالوصف للعلوف وقد فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 الحكم ولا سوي فالشرط لمع الاول سفي الشرط ما سبنا ما لا نفاق كمن هذا الاستغناء حكم سري عند
 السابعة سفي مقسما علة وعدم اصلي عند الجملة فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 و هو المسارع منها فعند السابعة يدل استغناؤه على استغناء الشرط وهو حكم سري وعبد الحنفية
 لا لان في قوله ان دخلت الدار فابت طالت يمكن ان يقع الطلاق سب اقرار فاقول
 سفي ان شرط الشرط اصطلاح من النجاء وليس سب اللغة بل هو مقول عن المع الغزالي فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل

سبنا فاعلم وعرفا مستغنيا بالاصل
 لا استغناء حروفه

سبنا

نقوم مقامه

استثناء قلب الاصل عدم النقل فيكون شرطاً في فعل لا فاعله من استثناء
الشرط استثناء المسروط وانما يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل فاما اذا كان الشرط متعدداً
وكان كل واحد شرطاً كالقول ان دخلت الدار فالت بالثمن وان كنت غداً
فالت بالثمن فالت لا يلزم من استثناء الاول استثناء التطلاق لانه ان كان
بكل واحد فالت يكون الشرط احدهما لا يعتد بالآخر واحدهما لا يعتد بالآخر
فالت لا يلزم من استثناء الشرط استثناء المسروط والواحد المعنى هو شرط
على الشرط احدهما غير معني واستثناءه انما يكون باستثناءهما ووجه يقول باستثناء الشرط
انما يقتضي عدم كرمه ان ما دخل عليه كذا ان شرط لغة وكل واحد كذلك فيكون كل
واحد شرطاً وانما يقتضي عدم كرمه ان شرط لغة وكل واحد كذلك فيكون كل
لم يورد في الباب وقيل ليرد في القصد بالشرط على نفي الحكم عما عداه لدل قوله تعالى ولا تكرر
فتباكم على البغاء ان اردون تحصنا على انه ان لم يردون تحصنا لم يكن الاكراه منبسطاً
كذلك ليس كذلك لان الاكراه على الزنا منبسطاً على ما قلنا لان الاكراه منبسطاً
على النفي عن الاكراه على الزنا منبسطاً على عدم ادوات التحصن لا يقع ان الاكراه
متصور وانفقت فوجد على نفي استثنى الحرمه لا مسامح الاكراه عند عدم ادوات
التحصن وعدم كونه مصوراً راجح لانه ان لم يردون التحصن لا يكون البغاء مكرهاً
عند من ولا تصور اكراههم على البغاء لان الاكراه على الغيرة على ما كرمه واذا
لم يتصور الاكراه لا يتعلق النفي به لان البغاء لا يتصور لا يكون قلباً ومما
الشرع يرسط ما ذكره السيد من الاسوة والاجرة فما استظلمنا ذكره فالتعلم
لم اعلم ان جواب المتن صحيح على موجب الحنفية لا على موجب السابعة لان استثناء
الحكم بمساقط الحكم شرعي عند السابعة لان استثناء الحكم بمساقط الحكم شرعي عند
السابعة وعدم جوده الاكراه ليس حكم شرعي لانه ليس من الاحكام الحكم بل هو عموم

استثناء الاكراه

اصلها وانما الحكم الشرعي عدم الحرمه لغير الاباحه ولو فعل بعض الامامه من علم ان يكون الاكراه
على النكاح فالحكم كيف يتصور منها الاكراه حتى يقال ان مسامح ولكن ان يجاز عن الالة
ان العالمين بالمعصوم انما يقتضي انما يقولون به اذا لم ينظر للتحصن فالت اخرى ومنها فالت
وهي الشرع من العالمين فانما يقتضي عن النكاح ووجه وما ذكره السرخسي في الخواتم عن
الالة ما ساجد خرج الاغلب فلا يكون ما نحن فيه منسباً لانه المراد اذا كان ان
التحصن في الجوارى غالب كما هو ظاهر كلام الحارثي فالمشايخ يكتفون وان كان المراد
ان الاكراه على الزنا ما يقتضي غالباً من منبر التحصن كما صرح به السيد فالشرط
لم يكن عالماً عند وجود الشرط كما هو المذكور في مع معصوم الشرط بل كان عدم الشرط عالماً
عند وجود الشرط وما عدا ذلك من سالك وما ذكر في القصد به جيد وهو ان المعصوم يقتضي
ذلك كونه استثنى لعارض اوى منه وهو الاجماع والتحصن بالعدد وفي بعض النسخ السادة
التحصن بالعدد لا يدل على نفي الرائد وانما لا على نفي الناقص وانما لا يدل
منفصل فالاولان الرائد والناقص خالفاً والمثاني لاك احكامها ولا استثناء
في الحكم قلباً لم لا يرد ان حكمنا من حيث التحصن فالت سدد في فائدة الى انه ما ذكر
فصل العدد ان كان على الحكم بالتحصن يدل على سبب الحكم في الرائد دون الناقص
كما اذ بلغ الماء فلتين والافان كان الحكم حظر الخمر جلد الزاني الرائد على الماء او كراهه
لكراهه على اعصا الوضوء او يعادل على الخمر والكرامه فالت دون ما دونه وان كان
اجاماً كوجوب صلوات او امانه كما ما اربع زواج او يملك كصدق وسابق وطى
خاص دل على سبب منه في الناقص دون الرائد المسألة الخامسة وفي بعض النسخ
السابعة النص الذي يدل على الحكم انما ان سئل باقان الحكم اي من عرائ
فقار به عه اولاً سئل بل يجاز الى مباركة ويحيطه والمبارك لانا نص اير ويصغر عبا
ودل الحكم وذلك على وجهين احدهما ان يدل احد النصين على احدي المقدمتين والآخر على الاخرى

بالاخص في السعير
اشاره ان على اذا كان
ارادة التحصن من الامام
كاشاذ النادر

الحكم بالتحصن
بالعدد لا يدل
على نفي الرائد
وانما لا على نفي
الناقص

المر

يحصل المطلوب منها مثل دلالة قوله تعالى فصنعت امرى على ان يادرك الامر عاصم مع قوله تعالى
ومن بعض الله ورسوله فان لا يادركهم فانه دل على ان العاصم هو الله والامر عاصم
معادلا على ان يادرك الامر حتى يادركها ان يدل احد النصب على سبب الحكم لشيئ
 ويدل النص الآخر على ان بعض ذلك الحكم لاحدهما فعين ان باقي الحكم نائب للثاني
 وذلك مثل دلالة قوله تعالى وخلقه وصنعه فلا يكون سببا على ان يده مجموع الخلق والاصول
 فلا يكون سببا مع قوله تعالى والله الذي تربيهم اولادهم من خلقهم كالمس لم يادركهم
 الرضا فانه دل على ان مدح النضال منها اربعة وعشرون سببا فالنضال معادلا
 على ان يده الخلق سببا والله الذي تربيهم سببا في كسب الله فانه يدل على ان الخلق وادرك
 على قوله نص اخرى والمعارف للنضال اما اجاع كدلالة ما دل على ادب الخلق وموطوء
 قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فانه يدل على ان الخلق وادرك
 مع الاجاع الدال على ان الخلق عتقته اى عتقته الخلق واسحقاق الادب هو ذلك النص
 وهذا الاجاع دلا على ان سببا اى ادب الخلق وموطوء على ان سببا مطلق بقوله كدلالة
الناس الثاني في الاوامر والنواهي وقد حصل منه الفصل الاول في
 بيان مدلول لفظ الامر وقد مر من ان الامر هو اى لفظ الامر وهو امر
 يصعد في القول الطالب للفعل من غير اعتبار هذا العلو والاستعلاء واعلم ان
 العلو يدل على لفظ الخفي في اصول الحنفية حيث قال وموطوء القائل لم يدر فعل
 وولم يدر سببا في العرف هو كذا امرت الامير واستحسن سببا واعلم ان
 النصري الاستعلاء وعلى صاحب السبق اى عد الامر سببا حاله لا يكلف فعل
 الا علامتك على سبيل التخصيص لا يقال انه امره ولو لم يكن على سبيل الاستعلاء يقال
 انه امره حتى نسب الى سبب الادب فعلم ان مدار الامر على الاستعلاء ونفسه سببا
 اى اعتبار العلو والاستعلاء قوله تعالى فكأنهم لم يسمعوا من استشار جود في شأن

صاحبها

المتكلمون

هذا هو
 الكلام
 في
 الامور
 والنواهي
 في
 اصول
 الحنفية

من مادته امر من عاده اطلاق لفظ الامر مع ان قوله لم يكن عالما ولا مستغنيا
 نصه لانه صاحب السبق كذا ان يكون مفعول جعل قوله مستغنيا في هذا المقام
 اما النقطه اما سم جين راي نفسه حياها اليهم واما الحرة فمعه ووطوء من زوال ملكه
 حتى نسي ما كان يدعونه به من الاعلى فاستغنى عنهم وها ان مدونه الى استغنى
 ملكه واما العلم بان علوه كان يدعونه على الحق او غير ذلك من اسباب الاستغناء
 مع هذا الاصل ان لا يصح سبب الاستعلاء المبرر من الدليل وليس حقيقة في حقيقة
 يقع في الفعل وهو سبب الحنفية وقعا للاستراكن فاسمعا في الفعل يكون محارا لانه
 حرم للاستراكن وقال بعض الفقهاء ان فقه امر سبب من الفعل لانه يطلع على
 اى على الفعل سببا قوله تعالى وما امرنا الا واحدا كل بالسر وما امر موعود برشد والاصل
 في الاطلاق الحنفية ثبت الاستراكن طلب المراد في الاشياء الشان محارا والامر من الامور
 الاولى ان يكون فعل الله واحدا وليس كذلك بل له افعال فعباد ان شائنا سبي
 واحد وهو انما اذا اردنا شيئا ان يفعل لم يكن فيكون في لمح الضر في الامور
 الخلق على الشان استلزمه لان السائق اعم من الفعل سبب ان المراد الفعل لكل
 كونه معلما بل كونه شائنا فلو لم يكن الاصل الحنفية طلب اعم كمن المحار حرم الاستراكن
 قال النجاشي الامر لفظ الامر سبب من امر محمدا فانه اقل امر طاهر ترد ما بين
القول والفعل والى والصفة والشان وهو اى التزود انة الاستراكن طلب الامور
 التزود بل ساد القول الى الامور فيكون صفة صفة الخفي وهذا الجمع سبب هذا المقام
 للمركب لا طلاق في كل مركب الامر وهو امر مع الطراد الجمع فان من المركب
 ما لا يمكن دعوى ساد واحد معناه كالحزن والفراقة ساد واحد المعاني هو يكون
 لمكان في خزانة الخيال اما الفرط في او عداوة او غير ذلك وقد يكون كونه دور اللفظ
 هذا المعنى في محاوره فيكون سبب ان واضح اللفظ لهذا المعنى فبذلك او غير ذلك من الاسماء

لغيره
 في
 الكلام
 في
 الامور
 والنواهي
 في
 اصول
 الحنفية

فإراد ان سبق لمحض اسباب ساد الخلق الى محمد من لفظ الفرو ولا اسباب
 فساد الظلمة وكل منق الرزود سلسل الرزود في الواقع كمن مع ذلك لو ادعى
 احد ساد احد المعاني ونفي الرزود وعلامة مع ذلك فلو كان يدعي مقصود اللفظ خاصته
 المسترك مع اطراد الجمع متكافئ واللفظ في جواب الى الحسن اما ساد برودك
 كمن لا لب الاسراك نزه والاحاد بل نزه والعام ومتمم مع وعده بتزل جواب المص
 فيستط اعراض المحي والجواب عنه لم لا كان الطلب ماخوذ في عصر الامر بحث في السند
 السام فقال لانه الطلب يدعي التصور بحث لا لنفس الطلب ماخوذ في كل احد حتى
 الصبيان يدرك نزه مذهب من طلب الفعل وطلب الركز ومنها ومن المذموم من
 المحرم حتى يطلب في مقام الطلب وخرق في مقام المحرم يعلم باصله اما كل منها فلو لا انه
 يدعي التصور لما كان كذلك الجارى قد نظر لانه انما يقتضي ان يكون متصورا بوجه ما
 لا يحسنه فليس ان المص لم يقل ان مذهب الطلب مذهب بل قال لطلب يدعي التصور
 وموافق من تصور مذهب ما وانما يحسنه فلا بد عليه شي بل يرد على السدح قال فلو لا ان
 مذهب الطلب مذهب لا مع ذلك وهو اي الطلب غير العبارات المحملة على مذهب
 الطلب لا تحلف باحدا منها فهو غير ما وكذا الطلب غير الاراد خلافا للعلم فانه مذهب
 الى ان الطلب هو الاراد فليس ان ارادوا والعينية بحث الاصل فاما ما
 وان ارادوا وحسب الله والعرف فالاراد يدل على مثل النفس الى المراد سواء صدر
 من المراد ما يدل على التفاضل الى الحصل المراد من السامع او لا والطلب يدل على التفاضل
 المذكور سواء كان للطلب مثل الى وخرج ام لا حتى مع ان يقال ان اراد ان يتعل كذا ولا
 اطلب منك والطلب منك ان يفعل كذا او لا اراد ان يفعل فذعن عن العنة حكم لنا
 على ان الطلب غير الاراد وحيث الاول ان امان الكافر ما موزع والامر بسلام الطلب
 او هو الفعل الطلب وليس اياه مراد كما عرفت في موضعه ان الاراد وانكسبه واحدة

في قوله
 لا يحسنه فليس
 ان المص لم يقل
 ان مذهب الطلب
 مذهب بل قال
 لطلب يدعي
 التصور

وانما شاء الله كان قال الله تعالى واداء اراد الله بقوم سؤا فلا فرق له وان يردك خبر
 ملا رافق لصله ولو كان امان مراد الكان كانا واد الكان امان مطلقا وليس اراد علم
 ان الطلب ليس لاس الاراد والسالي ان المهد لعدون في ضرب عهده ادا قال امانا صرحت
 عدي لانه لا يستل امرى واد انهما عصابة فانه باجبه نام كخضه من يكونه على الفرب ولا يرد
 ان يفعل العبد ذلك الفعل فخر من اللوم فقد وجد الطلب من غير الاراد فهو عونا وعنه
 ابو علي الحاشي واخذ الجواب باسم العاشر من مذهب الطلب والاراد وكذا سطر الاراد
 في الدلالة اي في الدلالة الصفة الطلب وهو الامر على الطلب فقال الامر كما ردد للطلب يرد
 للتبديع ايضا ولا بد ما يميز احدهما عن الاخر فطرنا الاراد في الطلب لسنن عن السيد فليس
 ان دلالة اللفظ على معانيها امانى بحث وضع اللفظ لها في كونه اي كون الامر جاريا
 في المهدد فعلى الطلب كما في الفرق سبلا ان كان مع الفرب فذلك والافضل على
 المحمد وهو الطلب فلاحا الى سطر الاراد الفصل الثاني في بيان دلالة صفة
 اي صفة الامر وقد مسالت المد الاولى ان صفة الفعل يرد لسنن عن عني الاخبار نحو
 انما الصلوة السالي الذب خوف كاتين ومنه النادى كقولك ما يملك فان الادب
 منسوب اليه الا ان الذب لشواب الاطراف والنادى لمتدبب الاخلاق فلهذا فصل
 الثالث الاراد وهو فاسد شديد او الارشاد لنا مع الاسم من غير تدبب الاخلاق
 الرابع الامامه كقولكوا واشربوا الخامس التمدد كقولكوا علما ما شئتم ومنه الانوار كقولك
 فتعروا فان مصركم الى النار والتمدد هو التوقف والمناظر ابلع الخوف السكس
 الامتنان كقولكوا ما رزقكم الله السامع الاكرام للمأمور كقولكوا بسلام انما من التسخير
 كقولكوا قرء خاشعين السامع التسخير كقولكوا تسون العاشر الاية كقولكوا انك اس
 العز الكرم امانه بقوله ذق ولند استنزا به قال انك اس العرب الكرم الحاد في
 عز الشوب كقولكوا ولا تصروا ولند افعال سواء عليكم السالي عسر الدعاء كقولكوا انك اس

الاول

باب ما جاء من ترك ما يشاء

الثالث عشر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يملك الطول الا ان يجلى فان اخلأ الليل من الخيال
الرابع الاحتياط نحو القوام انتم تملكون الحارس غير النكوس فلو كان يكون السادس
الحال وهو لا يملك الحارس نحو الحارس فاصنع ما شئت اي صعب ما شئت وعكس اي
ورود الحارس مع الامر نحو الوالدان برصع او لا دهن اي ليرصع وقد ورد الحارس
التي كقولها عليه السلام لا يملك المرأة المسلمة انما تصنع الامر حصه في الوجوب بخار
في الباقي من الثعاني الستة عشر وقال ابو نعيم اي الامر موضع للندب وفي الباقي
مما قبل الامانة وقبل سرك من الوجوب والندب استرا كما لفظا وقبل للقدور
المسرك منها وهو مرجع الفعل على الركن وقبل موضع لاجتماعه ولا ينعقد اي ينعقد
الموضع له وهو قول الامام العراقي وقبل سرك لوطا من النساء الاول الوجوب والندب
والامانة وقبل من الاحكام الخمسة فان المندب والامانة اسعارا للكرامة والنعم كذا في
السند وسر الخافى الخمسة الوجوب والندب والامانة والندب المسرك من الوجوب
والندب وهو الرخاء والقدور المسرك من الوجوب والندب والامانة وهو الاذن
لما على له للوجوب ووجهه في الاول قوله تعالى ما معك ان لا يسجد اذ امر بك اي ما معك
من السجود على راسك لا اوماد عاك الى ترك السجود فمع انه تعالى اجلس على ترك الامور لان
ما معك للفرج والدم لا لا سجدت فكون للوجوب ادلائع بالوجوب سوى استحقاق
بارك الدم والوجه التالي قوله تعالى واذا قبل لهم اركعوا لا يركعون ولم يؤمنوا فلكل من
وهم يقول لا يركعون على ترك الصلوة والدم على الركن من لوازم الوجوب فان قبل
انما دم على التكليف لا على ترك الامور ولذا رتب العذاب على التكليف في قوله ولم
يؤمنوا فلكل من لم يركع لا يركع فلك الظاهر انه للركن كترك لا يركعون
على اركعوا والويل للتكليف فان قبل الامر يكون للوجوب فمعه فمعه وسما لعلى
فمعه او وجه الوجوب لا ينعقد الامر ووجه لا يعلم ان يكون الامر للوجوب فلكا رتب الدم

قوله

على ترك محذور الفعل المأمور به اي مع قطع النظر عن القدر فكون ترك نفس
والفعل على الدم من عوارضه فترتبه تعديل على الوجوب والوجه الثالث
تارك الامور به مخالف له اي لا يملك الا ان يجلى في مواضع له والمخالف له على
على صدور العباد لمؤله تعالى فلهذا رتب الدس خالفون عن امره ان يصيبهم فنبه
او يصيبهم عذاب الهم وليس على ترك عوارضه حرم الغنة والعذاب
يكون الامور به واحدا فان قبل الامر ان موافقة الامر الانسان بقضاءه في
بل الموافقة عسا وخفية الامر والمخالفة عسا وفساد وانكار كونه حلالا الاحلال
بقضاءه فلكا رتب قوله تارك الامور به مخالف له فلكا رتب اي عسا وخفية
الامر موافقة له دليل الامر الدال على ان الامر من لاله اي لا موافقة لغير الامر فان موافقة
اثنى بغيره بقضاءه فاداء دليل الدليل على خفية الامر كان الايعاز بخفته بغيره بقضاءه
ذلك الدليل اما الامر فلكا رتب الايمان بالامر كالموافق الامر عسا على الانسان
بالامور به فكون مخالفة ترك الانسان فان قبل الامر ان المخالف للامر على صدور العباد
واما كان كذا ان لو كان قوله الدس خالفون فاعلم قوله فلهذا رتب قوله ان يصيبهم فنبه
لكل من كذا بل الداعل لغيره من قوله وهو الدس خالفون معقول اي فلهذا رتب
عن الدس خالفون ووجه لا يعلم ما ذكرتم فلك الاضمار للداعل خلاف الاصل ووجه
بما علمنا انه اي لو كان الصبر من مرجع ولا مرجع سنا فلا يكون الداعل مرجعا فان قبل المرجع
سواء الدس تسلطوا فلك الدس تسلطوا ثم المخالفون فلكا رتب قوله بغيره بقضاءه
عن ان يصيبهم فلكا رتب قوله كل واحد منهم بامور المخالفين عن صاحبه فكون قوله
ان اقتلوا انفسكم والغصة ان المتخفين كان شغل علمهم المقام في المسجد فلهذا رتب
عن استاذي الخروج فلهذا رتب قوله فلهذا رتب قوله الدس تسلطوا فلكا رتب قوله
اي يخرجون لا يدين اي متدينين شخص اخر فلهذا رتب قوله وان سجدوا جردتهم عن

باب ما جاء من ترك ما يشاء

عن النسيم فيصيح قوله ان يصيح اي بيقى لما عامل لان فعل الجذر لا يعدي الى معقول
السد والخارجي والصاحف في ان يقول للجذر والرجوع الصريح الى الدرس فيستلزم
فعل الجذر ان يرجع الى كل واحد منهم وان يكون قوله ان يصيح يدل اسما من الدرس
مخالفين والمصحح فيجوز لكل واحد من المتكلمين عن النسيم عن اصنافه فيصيح ويخرج
الحجاب عن قول النسيم والسارحين واحاب الخرج عن قول النسيم بان قوله ان يصيح يجوز ان يجعل
معقولاً وورق السد كما حال اجماع اصنافه فيصيح الخبز والجاري ما لم يفسد فعلا
لما عمل العمل الجعل فليس يجوز ان يكون معقولاً لا سدر لفظ الكراهه اي كراهته ان يصيح
ومثله كثر في النزال بين ان يصلوا قالوا الى يند ما ان يقولوا والفي في الارض
رواسي ان نديكم فقد درصاف الكتاب فيها وفي امثالها لفظ الكراهه وجعلها معقولاً لها
فان قيل فليجوز لا يوجب على لا يند وجوز الجذر لان اسفاوة الوجوب من الامر
اول المسد فالاسد لال مصادره قلب الاسد لال عر موصوف على وجوز الجذر
على يقول حسن الجذر عن اصنافه العذاب على تقدير مخالفة الامر لان الغالب في الامر
وسايع الخس وسواي حسن الجذر على تقدير مخالفة دليل قيام المعنى للجذر وهو هو العذاب
اوله لا حوار العذاب لما حسن الجذر وهو هو العذاب يدل على ان الالوجوب لان العذاب
لا يجوز الا على ترك الواجب فان قيل سنا صرح ذلك لكن لا يلزم ان يكون كل امر لا يجوز
لان قوله عن امره مفرد والمفرد لا يعم فلا يلزم منه الا يكون بعض احاد الامر للوجوب قلبه
عام لان الصدر اذا اضعف كان عاماً وكوار الاستثناءه قال السد اذ صرح ان يقال للجذر
الدرس مخالفين عن امره الا مخالفة الامر العطاء وجوار الاستثناء معيار العموم قلب
ليس في هذا المثال استثناء امر من الاوامر بل استثناء الخلف من الخلفات فاما في الصحيح
فليجوز الدرس مخالفين عن امره الا الامر الفلاني على ان قوله جوار الاستثناء معيار العموم
والكان من مسلماتهم برده على ان ارادوا الاستثناء يدل على ان اللفظ كان محتمل للعموم

فلم تكن لا تعرب لهم فذوان ارادوا ان يدل على ان اللفظ عام فيطعن على
لان الاستثناء يجوز ان يجعل للعموم كما في قوله تعالى ان الانسان لبي خسر فانه جعل الاستثناء
وعنه فاداه استثنى بعض الاستعراق فاما قوله فلما فعلنا وجوز الاستثناء يدل على العموم
دوس جوارحه الوجه الرابع ان ما ذكره المأمور به عاصي لقوله تعالى فليكن منكم من يعصى الله
امري اي تركه وقوله تعالى في صفة الملائكة لا يعصون الله ما امرهم اي لا يتركونه والعاصي سبحانه البار
لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزق منها
الامر سبحانه فيكون للوجوب السدان فانما الآتي كما دلنا على ان ما ذكره المأمور به عاصي
دلنا على ان ليس ما كان من الملائكة قلبه كما لم نذكر آخر الآية الاولى فيجعل اسما
في شأن النسيم قال ما من ام لا تأخذ طينتي ولم نزل اول الامر الا في جعله اسما ليدل
الملائكة على في قوله جنات عليها ملائكة عطا شدا ولا يعصون الله ما امرهم فان قيل لا يلزم ان يترك
المأمور به عاصي فان لو كان العصيان ترك المأمور به لشكر وقوله وتنعلمون ما نمرود لان مع قوله
لا يعصون الله ما امرهم في اسم تعلمون ما نمرود قلبه لا يلزم الكوار على الاول اي قوله ما امرهم
ما من ان ارادوا حقيقه او حال ان ارادوا بحال اي ما من مأمورون في حال والسالي اي قوله
ما نمرودون مسقط فلما تكرار قلبه ولو قال والاول ما من والسالي حال او
مسقط لكان انظر وفرض الجاري الاول بقوله لا يعصون الله والسالي فينعلمون فان ارادوا
ما ذكره فاداه ما خرج والا فلا وجب فان قيل ارادوا بعض الله ورسوله الكوار فترد
الخلف في البار لا تترك الامر فان الخلو لا يكون الا للكنار قلب الخلو والكث الطويل
لا الدام فان الخلو وسعمل في الكث الدام وعمر الدام يجعل للعدا المسكر حذر امس الاسكر
والجار فلما يلزم محض قوله ومن يعص الله ما كذا الوجه الخامس ان صلى الله عليه وسلم اجمع
لعدم ان سجد الجذر حتى في كس الجذر حتى ان سجد من المعنى الا انصاري على ترك استجابة
حسن دعاه الرسول صلى الله عليه وسلم وسواي ان سجد كان يصلي فلم يند فقول ما منعك من الاستجابة



ما من هذا الكلام ليس طلب العلم العذر فان الصلوة عدد طاهر لركن الاحاد بل المقصود منه التزم
 والتوجه وكذا اجماع الفقهاء يقولون استجيبوا لله وللرسول اذ دعاكم وادعواكم وان كان برك الامر
 للعلم خصوصاً عند العذر كان للوجوب وجوباً مطلقاً معقولاً معقولاً اجماعاً اجماعاً على انه
 للندب بل التوافق بين السؤال والامر هو الرتبة فقط فان من الصفه من العالي امر
 ومن غيره سؤال والسؤال للندب هكذا الامر والالكان منهما فارق سوى الرتبة وهو منفرد
 بالاطلاع فلكل الامر ان السؤال للندب بل السؤال ايجاب وان لم يجمع الوجوب على السؤال
 حب لا يلزم عليه قبول قول السائل فجعل السؤال ايجاباً بعيداً عن السائل من الادب
 او ليس له رتبة الايجاب فالحجاب بالترام فارق امر سوى الرتبة بينهما والتميز بالاطلاع
 اسهل منه او يقول سلمناه لا فارق بينهما سوى الرتبة لكن لا يلزم من عدم التوافق من حكمها بل
 المناسب التوافق بين الحكمين عند تفاوت الرتبة وان الصفه قال السيد سقط من
 علم الناح لفظ وعنه اي اجماعاً على انه حصة في العذر المسبب من الوجوب والندب
 وهو ان العذر ان يصعد الامر استغلت بهما نحو ايقوم الصلوة وكما يتبين فلو كانت حصة
 في كل منها لزم الاستراكان او في احد ما فقط لزم الجواز والاستراكان والخلاف الاصل فيكون
 حصة في العذر المسبب من وزعم المحقق انه دليل التمايز وهو عطف على قوله ما ان التوافق
 وتمايزه او الزعم انه للعذر المسبب من وجوبه ان الفعل وجوباً لركن معلوم بالاصل فترجح
 العمل وجوباً لركن هو الندب فلكل الحجب المصير الى الجواز وان كان خلاف الاصل لما بينا
 من الدليل على انه للوجوب واجمع الموقف ما نعرف منه مما ان منتهى صفه الامر انما العقل
 او النقل ولا يمكن بالعقل الا لا مجال للعقل في معرفة اللغات والعقل لا لم يتوارى والآحاد
 لا تعدل القطع والسيد عليه فلا بد من القطع فلو لم يتوقف فلكل السيد وان كان عليه
 حتى وسيد الى العمل وهو المقصود منها فيكنها الظن وانما لا يلزم الحصر في المعرفة على العقل
 والنقل بل قد يعرف الشيء بتركيب عقل من مقدمات نقلية كما سبق في معرفة اللغات ان

قلت

الندب

ان الكلام ليس طلب العلم العذر فان الصلوة عدد طاهر لركن الاحاد بل المقصود منه التزم
 والتوجه وكذا اجماع الفقهاء يقولون استجيبوا لله وللرسول اذ دعاكم وادعواكم وان كان برك الامر
 للعلم خصوصاً عند العذر كان للوجوب وجوباً مطلقاً معقولاً معقولاً اجماعاً اجماعاً على انه
 للندب بل التوافق بين السؤال والامر هو الرتبة فقط فان من الصفه من العالي امر
 ومن غيره سؤال والسؤال للندب هكذا الامر والالكان منهما فارق سوى الرتبة وهو منفرد
 بالاطلاع فلكل الامر ان السؤال للندب بل السؤال ايجاب وان لم يجمع الوجوب على السؤال
 حب لا يلزم عليه قبول قول السائل فجعل السؤال ايجاباً بعيداً عن السائل من الادب
 او ليس له رتبة الايجاب فالحجاب بالترام فارق امر سوى الرتبة بينهما والتميز بالاطلاع
 اسهل منه او يقول سلمناه لا فارق بينهما سوى الرتبة لكن لا يلزم من عدم التوافق من حكمها بل
 المناسب التوافق بين الحكمين عند تفاوت الرتبة وان الصفه قال السيد سقط من
 علم الناح لفظ وعنه اي اجماعاً على انه حصة في العذر المسبب من الوجوب والندب
 وهو ان العذر ان يصعد الامر استغلت بهما نحو ايقوم الصلوة وكما يتبين فلو كانت حصة
 في كل منها لزم الاستراكان او في احد ما فقط لزم الجواز والاستراكان والخلاف الاصل فيكون
 حصة في العذر المسبب من وزعم المحقق انه دليل التمايز وهو عطف على قوله ما ان التوافق
 وتمايزه او الزعم انه للعذر المسبب من وجوبه ان الفعل وجوباً لركن معلوم بالاصل فترجح
 العمل وجوباً لركن هو الندب فلكل الحجب المصير الى الجواز وان كان خلاف الاصل لما بينا
 من الدليل على انه للوجوب واجمع الموقف ما نعرف منه مما ان منتهى صفه الامر انما العقل
 او النقل ولا يمكن بالعقل الا لا مجال للعقل في معرفة اللغات والعقل لا لم يتوارى والآحاد
 لا تعدل القطع والسيد عليه فلا بد من القطع فلو لم يتوقف فلكل السيد وان كان عليه
 حتى وسيد الى العمل وهو المقصود منها فيكنها الظن وانما لا يلزم الحصر في المعرفة على العقل
 والنقل بل قد يعرف الشيء بتركيب عقل من مقدمات نقلية كما سبق في معرفة اللغات ان

بعد

ان الجمع المحقق بالام عام لاستساق العمل ذلك عن المقدمات العقلية فلم لا يجوز ان يكون
 يدان من السيد الثالثة الامر بعد العلم للوجوب كما كان قبله وقبله بل التزم للامام لنا ان
 الامر ففقد اي فقد الوجوب لامر من الاول الحب وورد في بعد العلم لا بد فعلى السيد
 ان كونه بعد الحمد يصح معارضاً وادعاء لا كما لا يمنع الاستساق من الخطر الى الامام هكذا
 لا يمنع الاستساق من الخطر الى الوجوب والعلم بوجوبه ضروري كذا قال الامام السيد والخامس
 المتأخر من الخطر والوجوب اشده منها من الخطر والامام معلوم من جوار ذلك الاستساق
 جوار يدان فلهذا الكلام على السيد من كذا الدعوى ان العلم بوجوبه ضروري فلا يضرنا
 اشده المتأخر فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان الامر في حقه واداء حلقه فاصطفاً واداء
 للوجوب كونه بعد قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم هم كذا لا يباح فلكل ما ذكرتم معارض
 بقوله تعالى فاذا انسلخ الاسير الحرم فافعلوا ما كنتم عليه من قبل فليس فيه كبر مع انه للوجوب
 ولو ان تعارضت الاثبات بقى اولتنا سالكاً عن المعارض فيكون للوجوب فلكل ما ذكرتم معارض
 عن صحة الامر عن عدم كونه الاول فالحجاب للوجوب الا اذا منع مانع ومنه لو قلنا بوجوب
 الاصطفاً والعدا على الوجه بالحقص لم يمانعون يكون الامر بعد العلم للوجوب معقول على ان
 بعد الوجوب للوجوب بل ما ذكرنا في الامر واصطف القائلون بالامام بعد العلم في السعي بعد الوجوب
 معصم على الامام كذا الامر بعد العلم ومعصم على العلم لان هذا الناس وان كان بوجوب الامام
 الا ان ليس السعي بوجوب العلم واداء اجمع الحرام والحلال فقلب الحرام السيد الرابعة الامر
 المطلق عن شرط او صفه لا عند التكرار ولا بد من بل انما عند طلب فعل الامر من غير اشتراط
 مائة والمرات وقيل للتكرار مائة العمر ما كنس وعله الاستاد ابواسحق وقيل للمرة
 وعله عامة الخفة والعوم في بعض الصور من قبل خارج ككثرة السعي في الامام الشرعي
 الصحيح عندنا لا لوجوب التكرار ولا لخطه لان الامر بل على مصدر مفرد لا يتبع على العدد
 بل هو الواحد الجعبي وهو السعي لا بالاعمال اعني المجموع من حيث المجموع فان الظاهر

هذا الكلام ليس طلب العلم العذر فان الصلوة عدد طاهر لركن الاحاد بل المقصود منه التزم
 والتوجه وكذا اجماع الفقهاء يقولون استجيبوا لله وللرسول اذ دعاكم وادعواكم وان كان برك الامر
 للعلم خصوصاً عند العذر كان للوجوب وجوباً مطلقاً معقولاً معقولاً اجماعاً اجماعاً على انه
 للندب بل التوافق بين السؤال والامر هو الرتبة فقط فان من الصفه من العالي امر
 ومن غيره سؤال والسؤال للندب هكذا الامر والالكان منهما فارق سوى الرتبة وهو منفرد
 بالاطلاع فلكل الامر ان السؤال للندب بل السؤال ايجاب وان لم يجمع الوجوب على السؤال
 حب لا يلزم عليه قبول قول السائل فجعل السؤال ايجاباً بعيداً عن السائل من الادب
 او ليس له رتبة الايجاب فالحجاب بالترام فارق امر سوى الرتبة بينهما والتميز بالاطلاع
 اسهل منه او يقول سلمناه لا فارق بينهما سوى الرتبة لكن لا يلزم من عدم التوافق من حكمها بل
 المناسب التوافق بين الحكمين عند تفاوت الرتبة وان الصفه قال السيد سقط من
 علم الناح لفظ وعنه اي اجماعاً على انه حصة في العذر المسبب من الوجوب والندب
 وهو ان العذر ان يصعد الامر استغلت بهما نحو ايقوم الصلوة وكما يتبين فلو كانت حصة
 في كل منها لزم الاستراكان او في احد ما فقط لزم الجواز والاستراكان والخلاف الاصل فيكون
 حصة في العذر المسبب من وزعم المحقق انه دليل التمايز وهو عطف على قوله ما ان التوافق
 وتمايزه او الزعم انه للعذر المسبب من وجوبه ان الفعل وجوباً لركن معلوم بالاصل فترجح
 العمل وجوباً لركن هو الندب فلكل الحجب المصير الى الجواز وان كان خلاف الاصل لما بينا
 من الدليل على انه للوجوب واجمع الموقف ما نعرف منه مما ان منتهى صفه الامر انما العقل
 او النقل ولا يمكن بالعقل الا لا مجال للعقل في معرفة اللغات والعقل لا لم يتوارى والآحاد
 لا تعدل القطع والسيد عليه فلا بد من القطع فلو لم يتوقف فلكل السيد وان كان عليه
 حتى وسيد الى العمل وهو المقصود منها فيكنها الظن وانما لا يلزم الحصر في المعرفة على العقل
 والنقل بل قد يعرف الشيء بتركيب عقل من مقدمات نقلية كما سبق في معرفة اللغات ان

قلت ان الامر للقدور المسترک وصدق على المرة والمرات بطريق التواظي وقد
تفسير عن ايراد التواظي كما عن ايراد المسترک فلا يدل الاستفسار على الاسترک
والحقبة على ان حاصل سواله كان عن السبب اعم للكرار كالوقت ام لا كما ثبت لاش
موجب الامر واستدل القائل بالمره بان السبب اذا قال بعد ادخل الدار اجعل
منه الامر فلو لم يكن المره لما عطلت منه السبب وجوابه ان الامر لا يدل على طلب الامر فامثال
اما يكون مادام لم ياتي بالوجود ولا يمكن ما قبل من المره ضرورة يكون الانسان بالمره من وجود
الاستدلال لا لان الامر دل على طلب الكلام في ان تفعل المره تدل على المره وفيما
ذكر لم يتعبر بالحوادث عند المسألة الخاصة الامر المعلق بشرط او صدق بل وان كنتم جنباً فاقولوا
والسارق والسارقه فاقولوا لا ينصى للكرار لفظاً الى لغو مقصده فمما ساء اي رانا وما ساء
لغيره من على ما ساء رانا وعند بعض الحنفية والسابعة بقصة اما الاول وهو ان لا ينصى لفظاً
فلا يربط الحكم مع الصدق او الشرط فيعمل للكرار وعدة ثبتت للكرار مع عدمه كما في الانسان
ونسب عدم الكرار مع عدمه كما هو اذ قال القولي بعد ان دخل السوق فاشترى الخمر فاشترى
مره عند محض العمل الامر مثلي الاول على تكرار الامر به بتكرار العلق به ولان لو قال ان ادخلت
الدار فاشترى الخمر لم يكرر اذ قال لم يكرر لطلبه ووجهي ان دخل الدار لم يكرر الامر بتكرار الشرط
تعليمه لا بعد التكرار واما الثاني وهو ان مقصده فمما ساء فلان الزعم على الشرط او الوصف
المتاخر من بعد العلة كما في التكرار الحكم بمره فقلت التكرار بمره العلة ليس من مقصده
الامر بل شئ به دليل خارج وهو غير المتاخر ثم ساء مثله ان قال لو جئت ما ذكرت لو جئت ان يكرر
الطلاق بمره الدخول في قوله ان دخل الدار فاشترى الخمر فاشترى الخمر فاشترى الخمر فاشترى الخمر
الدخول لان المعنى في الشرع هو تفعليل السماع لا تفعليل التكلف فلو علم التكرار ساء لعدم
اعتبار تفعليل في الشرع المسألة السادسة الامر المطلق عن الزعم لا بعد التكرار عند عامة
الحنفية والسابعة والمكاتب خلافاً للحنفية يعني بعضهم منهم الكرخي وعليه بعض السابعة منهم البصري

فقط

الامر انما هو في الشرع
بما لا يكرر الا في الشرع
فلا يكرر الا في الشرع
فلا يكرر الا في الشرع

وكذا كل من قال بان التكرار ولا عند الزواحي انما خلافاً للقول منهم الجاهل والحق في المراد
بالزواحي من التكرار ما لم يفتل وما يسمع من الحنفية ان الزواحي فالمراد منه عدم التكرار ما لم يفتل
لا عند ما لم يفتل وقل مسترک من القول والزواحي لفظاً لنا على ان للقدور المسترک
سواء سوط العمل من غير اشتراط خصوصه القول والزواحي ما تقدم من الوجهين في اليقين
للمرة والمرات اولها ان لو كان لاحد ما كان يفتل بالقدور او الزواحي ككرار او بما قضاه
واما ساء بان للقدور زمان للزواحي فيكون للقدور المسترک دفعا للزواحي والاسترک واجه لى قال ان
للقدور حكمه اوجه الاول ما قبل ان تقدم اليقين بالمرک اي مرک السجود بها فتفك ان لا يفتل
اذا مر تلك اي من السجود زمان الامر وهو معنى القول ولو لم يفتل بعض القول لم يفتل لان لان
يقول ما امرتني على القول فقلت العمل بساكن فريد عنفت القول مثل الثاني فلو لم يفتل
فاذا سوت ونفخت منه من روي ففعلوا فالاول على القول الثاني الامر والوجود الثاني ما قبل
ان لو تعاد سار عوا الى معناه من ولم اوف القول لان امسائل الامر على القول متعارفة
الى معناه وهي واجبه بالآلة فالامسائل على القول واجبه فقلت انما لا من الامر معي الى
سكون الامر للقدور متعارف من قوله سار عوا الى من مطلق الامر والسراع اما مع قوله او جاز
اقصاء القول بدليل متعطل انما قال قلت السراع في ان الامر الخوارصة عن فريد القول للقدور
بدليله لا يدل على نداء من غير دليل وسار عوا دليل على لا قوله كالقوله وحدث ما للقدور
والدليل المتعطل انما لم يفتل او اوقع على فري فاما اذا ثبت ان جميع الاوامر للقدور فمما ساء لا بعد
واجب في الحصول عن فسكم بالآلة ما في الآلة بخاراجا وكر المعنوه واراوا مقصدها وليس
في الآلة ان المقصود لطلب المعنوه هو الانسان بالعمل على القول فقلت الانسان على القول
هو المسارعة الى المقصود لطلب المعنوه والمسارعة المذكورة واجبه بالآلة فالاسان على القول
واجب وان لم يكن في الآلة ان المقصود هو الانسان وليس ان يجاب عن فسكم بان المسارعة
كما يطلق على العمل في اول الوقت فطلب على العمل قبل وقت الوقت قال عليه السلام فاجابوا

واما اذا طرد
فلا يفتل او يفتل
فريد اخرى

بالاصطلاح قتل النفس فالتاسان في الوقت مسارعة انما في ر على الفور ولا يمنع هذا
 الاحتمال لا يمنع ليم التمسك بالوقت ما قبل كونه يمكن للفرد لجأ له الناصر ولو حار الناصر
 فانما ان يجوز مع ذلك يقوم مقامه مستطاعه لان النذل فام مقامه اولاً بعد فلا يكون واحدا
 او لا معنى بغير الواجب الا ما يجوز تركه لا يجوز وانما حررك في اول الوقت قلت لالم
 ان ما يجوز تركه في اول الوقت لا يكون واحدا كما ظهر من عدم حرار الركرك في اول الوقت هو
 اول مسد وحرر الفرد والورد الرابع هو قوله وانما لو حار الناصر في لاخلوا اما ان يكون
 للناظر اعدا وسو كالحال اما اذا اظن فواته لو اقر انه كرض او كبر من وسو اي ذلك الا بعد سائل
 لمع الكل من الناس يوتون فحاة قتل الوصول الى باطن به فواته حرر ان لا يكون
 العقل واحدا عليهم وليس كذلك اولا اي وان لم يكن للناظر اعدا حار تركه اعدا فلا يكون العقل
 واحدا ولا يمنع بغير الواجب الا بعد الكثرة واحدا واد اظن النفسان ثبت عدم التوافق في قتل
 كل من الفرد الثالث والرابع مقتضى نفسا احالنا ما اوضح اي المرافي كما قال العقل
 متى ثبت فاه جميعا انما فلو كان ما ذكرتم صحها ثبت الفرد وجود الدليل ككس للفرد
 الفرد الخامس ما قبل التي عند الفرد هي تحت الانها على الفرد انما فلو كان الامر والجامع
 يكون كل واحد للظن قلت ان التي انما عند الفرد لاه عند الكثرة والعموم في الاوقات
 ومن ضرورة الفرد والامر عالم عند العموم لم عند الفرد العنصر الثالث في التواهي
 وقد سائل اربع المسئلة الاولى التي يقتضي التزم اي يحرم الذي عنه لعدو لعدو وانما تنكم
 عنه فاستوا امر بالانها حرر الانها وسو المعنى بالجرم وسو اي التي كما لاه في جمع
 ما ذكر في الامر من ارجس في بعض المعاني اوتي الكل او غير ذلك الا في الكثرة والفرد
 فان الامر لا عند ما والتي عند ما انما الفرد فلو كان الكثرة اما الكثرة فلو كان التي يقتضي
 اسباع المكلف عن احوال مائة التي عنه في الوجود وحرر استاعده وانما اذ لو اني به
 مرة لكان مدخلا لهما في الوجود والسند ونظر لان الاستماع عن احوال الماهية في الوجود

اعلم من ان يكون وانما او عروا دم ومقتضى التي العذر المبكر منها لا احدا بعد قلت
 بل مقتضى الاسباع وانما لان الاسباع في الجدة امر عادي للكل لا يصلح الى التي والجمع للجمع
 حيث المسئلة اعلم ان الفساد في العبادات هو عدم الافرا انما فاه في المعاملة
 عند السابعة عدم كونهما عند الاحكام وانما عند الحنفية بالباطل هو كذلك وانما العاسد هو ما
 ماصد دون وصندم اداور وهي عن الحيات هو مقتضى الشج لعنه انما فاه هو باطل
 ملاحظا واد اورد عن الرعاب وهي ما يكون لمع كعدا حتى يخلص سرعي ما كان ومنه ان
 بحث لو انني بعضها لا يحكم السار في تحدد كالصوم والجمع ملاحظا عند السابعة الا اذا دل
 الدليل على ان ليع عده فلا يكون في باطلا كالمطلوه في الارض المقتضوه وعند الحنفية التي عن الرعا
 مقتضى الجمع لغيره ماصد دون وصندم الا اذا دل الدليل ان ليع عده فيكون اطلاق الجمع المانع
 على ما سعى للسابعة ان ادنى درجات المشرعة الامامة وعباسية بالنسبة والجماعة عنه
 ان التي يدل على كونه معصية لا على كونه غير منجس كونه وسو المياري فيقول بعه لا امامة وايضا
 الجمع مقتضى التي فلا يجب على وجه سطل التي ونصير شخا والحنفية ان حنفية التي بوجوب كون التي
 مكسرة عاقتات بالاجماع عنه ونعاقب بفعله والتي عن السجل عنه وامكان المروعا
 لا يكون الا بالوجود السري فيكون صحيحا ماصد م اداول الدليل على ان التي لاه او لم يسطر
 احادها كالملاحظ فان الركس معدوم وسو المياري يعلم ان محاز عن النسخ لان التي عن السجل عنه
 والجامع ان الحما من كل منها وان دل الدليل على ان التي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا
 بعد السابعة هو باطل انما بعد الحنفية ماصد دون وصندم للسابعة ان الاصل في المنع
 الظلال الاعد الصرون والضرون مقتضاه ما اداول الدليل على التي للجمع الماخو كالمياري وقت
 النذاما اداول الدليل على التي لغير الوصف الا انهم ملاضرون في ان لا عري التي على اصله فان
 بظلال الوصف الدائم بوجوب بظلال الاصل والحنفية ان الاصل في التي عن الرعاب هو
 اصله سر عاقتي على الاصل الاعد الضرون وهي منه ما اداول الدليل على ان الجمع لعد او لم

نبي

عنه

منه

هذا هو الوجه في صحة قوله
انما هو الوجه في صحة قوله

انما هو الوجه في صحة قوله انما هو الوجه في صحة قوله
وذلك كسب الرضا ووصوم يوم العدة وان كان الذي يقع مجازا يقتضي كراهة ما لا ينافي كالصوم
في الارض المخصوصة والسبع وقت النذر وانما هو الوجه في صحة قوله انما هو الوجه في صحة قوله
انما هو الوجه في صحة قوله انما هو الوجه في صحة قوله
كون الشيء الواحد في المطلوب والفعل والركن فلا يكون الا انما هو الوجه في صحة قوله
الخطاف ما لا ينافي ما لم ينفك عن غيره من الخطاف فلا يكون العنان الذي فيها مجزئة وكما
ما لا ينافي استحالته كون الشيء الواحد مطلوب للفعل والركن فحينئذ كالصوم المطلوب للفعل
للشوا وبمطلوب الركن للشيء على ان الامور ممتلئة مطلقا للصوم والاصوم العدة والمهي عن
موصوم العدة لا مطلقا للصوم فلا يكون الامور به والمهي عن واحد وفي المعاملات يدل الشيء على
الظلال ايضا اذ ارجع الشيء الى نفس العدة او احد اهلها فاما في الامور العدة السابعة
كسبح الخصة مثال الشيء الراجع الى نفس العدة وهو ان يقول البائع اذ اربح الخصة
على الربح فالربح مبيع منك وهو يقتضي اخلافا في نفس العدة لانه مبادله المال بالمال ولم يرد
لا في الاول ولا في الثاني فانه مبادله فعلا وسبح المالك في مبيع ما في طريق الامتياز
وهو مثال الشيء الراجع الى احد اهلها في العدة لا في مبيع المالك ومنه ما بعد مبيع
الربح او مال الشيء الراجع الى لادم خارج عنه لان الفضل لا يزم ليد العدة والشيء الراجع الى فعال
ان الشيء في مبيع الصول السلب يدل على ظلال الشيء لان الاولين من الفجاء سكونا على صناد
سبح الربوا والحد الذي يقع حوله عدا الصلوة والسلام لا يمنعوا الذهب بالذهب والاسواق بسوا
من غير كرم من احد فيكون احكاما سكونا منهم على ان الشيء من الربوا اذ لا على النساء مع انه راجع
الى ما هو خارج عن العدة فلا يكون الا على ما يرفع الى نفس العدة او الى جهة اخرى فلا
قد يرفع من الحنفية وجوبه فلا ينعقد على انما لا ينافي الا حاشا السكوني على النسيئة وان سلم
مرفوعا اصله لا ينافي ان لا ينعقد الاحكام وان رجع الشيء الى امر خارج عن العدة فمقتضى ذلك

هذا هو الوجه في صحة قوله

هذا هو الوجه في صحة قوله

لا يترك المفسر عنه

هذا هو الوجه في صحة قوله انما هو الوجه في صحة قوله
وكذلك كسب الرضا ووصوم يوم العدة وان كان الذي يقع مجازا يقتضي كراهة ما لا ينافي كالصوم
في الارض المخصوصة والسبع وقت النذر وانما هو الوجه في صحة قوله انما هو الوجه في صحة قوله
انما هو الوجه في صحة قوله انما هو الوجه في صحة قوله
كون الشيء الواحد في المطلوب والفعل والركن فلا يكون الا انما هو الوجه في صحة قوله
الخطاف ما لا ينافي ما لم ينفك عن غيره من الخطاف فلا يكون العنان الذي فيها مجزئة وكما
ما لا ينافي استحالته كون الشيء الواحد مطلوب للفعل والركن فحينئذ كالصوم المطلوب للفعل
للشوا وبمطلوب الركن للشيء على ان الامور ممتلئة مطلقا للصوم والاصوم العدة والمهي عن
موصوم العدة لا مطلقا للصوم فلا يكون الامور به والمهي عن واحد وفي المعاملات يدل الشيء على
الظلال ايضا اذ ارجع الشيء الى نفس العدة او احد اهلها فاما في الامور العدة السابعة
كسبح الخصة مثال الشيء الراجع الى نفس العدة وهو ان يقول البائع اذ اربح الخصة
على الربح فالربح مبيع منك وهو يقتضي اخلافا في نفس العدة لانه مبادله المال بالمال ولم يرد
لا في الاول ولا في الثاني فانه مبادله فعلا وسبح المالك في مبيع ما في طريق الامتياز
وهو مثال الشيء الراجع الى احد اهلها في العدة لا في مبيع المالك ومنه ما بعد مبيع
الربح او مال الشيء الراجع الى لادم خارج عنه لان الفضل لا يزم ليد العدة والشيء الراجع الى فعال
ان الشيء في مبيع الصول السلب يدل على ظلال الشيء لان الاولين من الفجاء سكونا على صناد
سبح الربوا والحد الذي يقع حوله عدا الصلوة والسلام لا يمنعوا الذهب بالذهب والاسواق بسوا
من غير كرم من احد فيكون احكاما سكونا منهم على ان الشيء من الربوا اذ لا على النساء مع انه راجع
الى ما هو خارج عن العدة فلا يكون الا على ما يرفع الى نفس العدة او الى جهة اخرى فلا
قد يرفع من الحنفية وجوبه فلا ينعقد على انما لا ينافي الا حاشا السكوني على النسيئة وان سلم
مرفوعا اصله لا ينافي ان لا ينعقد الاحكام وان رجع الشيء الى امر خارج عن العدة فمقتضى ذلك

والله اعلم بالصواب

دکتر کی معافی و عفو و التماس

الوجه الثاني في المنقضي والماضي قول من اعترضه قوله ان الوجه الرابع هو قوله
الوجه الثالث وهو على المنقضي فيكون وجه الخلاف على الاكل من غير ما هو موقوف على اعتبار الكلا
واما نحن فنكل الكل مع ان ليس نعم لانه لا يدور على ما في الاكل الا ان اللفظ يدل على
جميع الامور وسقطوا فترك ابو حنيفة رحمه الله من قوله لا اكل ولا اكل الكلاب ان اكلها بدل
على الوجه لانه صفة مفردة واقع في سابق التي تكون عاما قابلا للخصوص بخلاف لا اكل
لان المصنفه الناس في ضمن المعلن سواء دل على الامام لا على الافراد او لا لا لتعمل على الذم
بل على مجرد الاسم مع مقارنه الزمان فلما يكون عاما قال المصنف وهو اي هذا الفرق ضعف
فانه ان الكلام في قوله لا اكل الكلاب للتوكيد وسواء في الواحد والجمع فلما يكون عمودا باعتبار وقوع
الكل في الفرة في سابق التي بل باعتبار ذلك الامام وسواء في كل من الصورين في قصد
العموم فيما قبل كونه للتأكيد لا يوجب الغاية فافرا في الظاهر بل معنى الافراد سواء
الى الدين فادار مع سابق التي نعم وقد يفرق بان لا اكل في المعلن وسواء في صنف
العموم وان العموم والخصوص من اوصاف اللفظ والمنقضي ضروري فلا يطرق في العموم
والخصوص وفي العصبه واما يفرق بان الكلام في شكر صريح وقد يقصد به عدم التعصب
لما هو معين في نفسه كمراتب رحلا وهو معين عند الحكم كمن لا يعصب له في نفسه فاذا
فسر ذلك وخصص بالكل العتب كان تعيينا لا حد فملكه فيقبل بخلاف لا اكل فانه يعني
الحسنه وخصصه بفسره لا لاشبهه واستدق الامام بهذا الفرق الفصل الثاني
في الخصوص واحكامه وفي مسائل ستة المسألة الاولى في حد التخصيص اعلم ان هذا العام
على بعض ما ساء له تخصيص عند السامع سواء كان لم يقل او غيره لم يقل او غيره
وعند الحنفية ان كان النص يعرف قل كما لا يشك والاسطر والعام هو ليس بمخصص
وان كان لم يقل اي كلام تام ان كان لم يقل هو صريح والا فهو تخصيص والتخصيص
عند الحنفية ليس ان المراد من العام بعض افراد موصولا لم يقل وقد يطلقون

والم

9

المحصن على المسفل المنفصل بما ذكره من محصن الكتاب بالاطلاع واختار المحصن
 اي احسن فقال المحصن اخرج بعض ما تناوله اللطاع حكم ذلك اللطاع فالأفراح
 كالخمس والناقي لا حراز عن اخراج الكل كالنسخ واخراج ما لم تناوله اللطاع كالاستنسا
 المنقطع وحق الامام من المحصن والنسخ بان المحصن حسن كنهه انواع النسخ والاستنسا
 وعمرها ولم ير من المحصن سدا والنفق منه ومن النسخ ان يكون للمعص من ايراد العام اما
 والنسخ قد يكون للكل علما كان او خاصا وقد يكون للمعص من العام فتكون فيها عموم من وجه
 لصديق المحصن على الاستنسا دون النسخ لانه من اخرج وصديق النسخ على اخراج الكل دون
 المحصن واجتماعا في اخراج المعص من اخرجها قال الغزالي رحمه الله المحصن بان انه
 لم يدخل في اللطاع والنسخ خرج بعد ما دخل والنسخ سبطا تراخيه والمحصن كذا اقتدار
 بل ثبت عند المعص والنسخ لا يكون الا بالقول والمحصن قد يكون بدلالة العقل والفر
 والمحصن لا يثبت بدلالة اللطاع على ما بقي كنهه والنسخ بطل بدلالة النسخ والمحصن قد يكون
 كثر الواحد والثنائي والنسخ لا يجوز الا بفاطحة والمحصن على لفظ اسم المنقول في اكثر الاطلا
 هو اللطاع العام المخرج عنه وقد يطلق على المخرج من تحت العام ايضا والمحصن على لفظ
 اسم العاقل هو المخرج اسم فاعل ايضا وهو اركان اللفاظ المحتدة للراد لا تسمى المكون
 في المحصن وقد يقال للذي ادخلها اي للفظ الذي يدل على اركان اللفاظ انه محصن
 محازا وقد يطلق على نفس اللفاظ ايضا لتنام الاركان وقد يطلق على من اعتقد
 المحصن ايضا المسئلة الثانية القائل للمحصن حكمه مستبعد فان الحكم بالسب
 اشعد وسعد ببقيد وذلك المستبعد اما مسعد لفظا مثل اقبلوا المشركين فخص منهم
 اقبل الذمة وبما التسم فاعل للمحصن ايضا فان او مع اي العدد يكون في مفهوم اللطاع
 لانه وقد خلاف الحنفية لان العموم من اوصاف اللطاع عند عدم وجوده لا يكون
 محصن العدد وجميع محصن المعلوم وسواي المع الذي يقبل المحصن بلاء انواع

تقاله

الاول العدة الشريعة كالطعم مثلا في حوزة الزبوا فان التعدد لا ينفع من لفظها بل العقل
 حكم بمحضها حكم بوجود المعلول كلما وجدت العدة وكذا كنهها كما في العرايا
 وسوسع الرطب على رؤوس الخيل بالتميز الجود وان لم يعلم المساواة وسوسع المحصن كما في المحصول
 خارج في القليل ومما دون النصاب مع وجود غلة الحوزة وسوا الطعم لاني اكثر
 لان حراز ثبت للحازة ثمانية الف نسختة تقول الزاوي وخصص في العدة فيقتدر فيكون انما يحرم العدة
 الحازة فخصت بها الصوة عن عموم العدة والعدة العطنة وبقي ان يثبت الرجل ثمانية الف نسختة
 فترخص تحله لرجل لم يست على الواسع ودون الموصوف لاني يستأنه كل يوم
 ولا يرضى ايضا خلف الوعد بقطعة فكانه تراخي ودون المحصر ويذا بعد اذ في حوزة
 بنية مستداه في التمر وروجع عن منه الرطب سبي سعا غارا وليس محصن للعدة
 الثاني مفهوم الموافقة فانه ليس بلفظ لكن يستلزم من اللطاع المثبت الحكم معي عام
 ومحصن عند المعص شرط فاعلم حكم الملقوط على حاله كقولنا لا نقل لبا ان فانه
 يستلزم من حكم عام وسو يحكم جميع انواع الاودي محصن عنه بعض ابوابه وهو الاذا برخص
 برقي مثل حراز حسن الوالد كنه الولد اذا اوسع عنه فان المطوق باق منقطع
 المحصن كوار ان يقال لا نقل لبا ان فاجبها الخنك وبعد الحنفية لا يجوز
 للولد حسن الاب لكن اذا اوسع عن بعد ولحق الصغير كنه الناص فاما اذا اطل
 المطوق بالمحصر فلا يجوز المحصن فانه يقتصر من لا يخصها بالسب مفهوم الحكم
 فان استفاء حكم المطوق في جميع صور السكوت عند عام فخصص ذلك المعلوم العام
 بدليل رابع عليه وهو مطوق انه كنه محصن مفهوم اذا اطلع الا فليس لم يحتمل خشا
 وسواء اذا كان دون القليل كنهه سواء كان حازا او راكدا فخصص بالراكذ وافرح
 من ذلك المعلوم الماء الجاري وحكم بان الجاري لا يشخص الا ما تفرع عن طريق قوله عليه السلام
 الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غرطه او لونه او ريحه فان قيل معنى ان لا يجوز المحصن

رند الشاذ في بعض
 المحصن كما في المحصول
 الكلام على ما في المحصول
 انما يحرم العدة
 يكون المسئلة فيها
 ثمانية في العدة
 المسمى من انما
 المحصن
 مع الحكم فاعلم
 في هذا الرقاب
 انما يحرم العدة
 المحصن
 في هذا الرقاب
 المحصن

وهو المطلوب وهو انه لا اسم الحكم فان لم يجمع مرجع لثلاثة ولعل المفرد الواحد
 كما هو مذهب الحنفية المذهب الرابع العام المحقق عنه كما ترى الباقي بعد التحصيل
 سواء حصل بمقتضى او بمقتضى لان العام حقيقة في الاسرار فيكون في الباقي
 مجازا ولا لاى وان لم يكن كذلك بل كان حقيقة في الباقي ايضا لم يزل الاسرار
 وهو شر من المجاز قال بعض الفقهاء والحنابلة ان حقيقة مما يفتى سواء خص
 بمقتضى او بمقتضى لان مقتضى من العام المحقق الباقي وهو علامة الحقيقة وهو
 معلوم من الجواب عن قول الامام وقول الامام من المحقق بالمقتضى والمقتضى وقال
 ان كان المحقق بمقتضى غير مقتضى كالحقيقة والشرط والاشياء كان حقيقة في الباقي
 وان كان بمقتضى مقتضى سواء كان عقليا او لفظيا كان مجازا لان العام المقيد
 بالمقتضى كالمقيد بالحقيقة مثلا مثل قوله اكرم بني ابيهم الطوال لم يقتض سوى الطوال
 ولم يسأل غيرا فيكون حقيقة في خلاف المقيد بالمقتضى فان العام يسأل بالافراد
 المحققة من حيث الاطلاق لكونه حقيقة في الاسرار فاداه عن ذلك الاداء
 كان اسما في الباقي اسما لا في غيره ما وضع له فكان مجازا قلت ان اردتم
 بكونه حقيقة في الباقي ارمع المحقق حقيقة فهو مجموع كلف والمركب لم يوضع للجمع
 كما مر في اول الكتاب وان اردتم ان العام الذي هو المركب حقيقة في الباقي
 فذلك مجموع كلف والمفرد يسأل عن الباقي ايضا فلو كان حقيقة فلهذا لم يسأل
 غيره قلت سلطنا الى المركب لم يوضع بالوضع الشخصي لكن لم قلتم ان لم يوضع
 بالوضع الشخصي ولم قلتم ان لا يمكن ذلك في بكونه حقيقة المذهب والمجاز في جواب
 المحقق نظر فان المركب موضوع بوضع اداه لا هو المجمع وان لم يكن موضوعا عنه
 بعض المجمع قلت وضع الافراد لا هو المجمع من وضع المفرد ولم يزل
 المذكور واما وضع المركب حقيقة فهو ان يكون موضوعا عنه لعمدة هو انما قاله في

في قوله
 لا يجمع
 في قوله
 لا يجمع

في المسند واما الحنفية فقد قال بعضهم ان اسطر الاسرار في العام كان الاطلاق
 على ما فرج عنه البعض مجازا وان امكن بانظام مع من الحساب في حقيقة وفي الصحيح
 ان هذا العام ان كان بمقتضى فيكون حقيقة في الباقي وان كان بمقتضى مجازا
 من حيث الاقتصار عليه حقيقة من حيث السائل واما في الحقيقة المذهب الخامس
 قال الحنفية العام المحقق في مقتضى الحقيقة هو من غير كلف ولكن قد يشك في احتمال ان
 مقتضى انما بالتبديل واما اذا ارادوا انما المحقق بامور مظهره والافعال فيكون مقتضى
 لا يشك في عدمه وقال البعض المحقق مقتضى هو مقتضى مقتضى الاقتضى في مقتضى
 مجازا قلت كلف العام لا ما على علمك ليس في مقتضى لان مقتضى مقتضى يكون
 هو مقتضى ومقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 وقال البعض بمقتضى كمالا كمالا مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 اي دلالة العام على فردية لا توقف على دلالة على الفرد الاخر لا سيما في الدور والرجوع
 ملازم سانه ان دلالة العام على الافراد السابقة لا توقف على دلالة على الافراد المجردة لانها
 ان توقف عليها ان يكون دلالة على الفرد على دلالة على السابقة لزم الدور والملازم
 الرجوع ملازم لان سلف اللفظ الى كل الافراد على السواء فلم يكن جعل بعضا ماضيا لافراد
 اولى من البعض وادام توقف دلالة على السابقة على الفرد فلكل فرد من زوايا زوال
 دلالة على الفرد والافعال زوال دلالة على السابقة فدل على السابقة فيكون في وجود العقل
 وبسبب دلالة العام عليها وعدم الملازم وبسبب توقف المذكور اس الماخ لا تم توقف سبق بل هو
 توقف معية كالمضامين انما لو كان توقف معية كافي للمضامين لا يمكن جعل احد
 الدلائل بدول الاخرى كلفا امكن قلت لا تم الملازم لكونه يكون من شخص لو
 معية في غير المضامين في الخارج دون العقل كالايمان مع الكتاب بالقوة وقد يمكن جعل
 احد ما حفظ سلكا ليس لا اسم فلو كان مقتضى لا يمكن جعل احد دلالة العام لم يزل

وهو مقتضى

على ذلك

في قوله
 لا يجمع

العام

وهو مستلزم لتعقل الدلائل التي اذ هو الموضوع لجميع الافراد فلا يمكن فعل احد ما ينطوي
 التبادله سدا بالعام فالحكم بالخطا المحض يعني تخور الاستدلال بالعام قبل طلب المحض
 وهو من فاد الخطا المحض فالتا لا تخور فاما طلبه او لا فلا يجب واسم من اذ هو طلبه او لا
 لا يجوز عن الخطا الاتصال المحض لئلا يوجب طلب المحض في الوقت طلب الحمار
 في العمل بالمحض للتخور عن الخطا الاتصال الجواز وفيما هو وقت طلب المحض منه ليجب طلب
 الحمار في العمل بالمحض للتخور عن الخطا الاتصال الحمار والحكم الاحتراز عن الخطا الجواز واللازم
 وهو وجوب طلب الحمار منفردا فاما المردوم وهو وجوب طلب المحض قلب
 كونه التخصصات في العوارض حتى قالوا ما من عام الا وقد خص منه البعض بطلب اتصال
 التخصص بخلاف الحمار ومع الفرق لا يجب اللامه قال ابن سريج ان العام وان دل على
 سوب الحكم في جميع الافراد لكن عارضه دلالة هذه احتمالات التخصص مع احتمال العارض بطل
 الحجة فلا بد من الطلب او لا قلب الام المعارضة بل الاصل لا بعد فان الاصل عدم المحض
 وهو يوجب احتمال المحض منفي دلالة على العموم سالمة عن المعارضة فيكون في الفصل
 الثالث في المحض وهو متصل ومنفصل والمفصل اربعة الاول الاستثناء وهو الاخراج
 المذكور اي اخراج بعض ما عدا ولا اللط عن الحكم بالاعتناء وخوفا كذا وخلا وعدا
 وليس ولا يكون فالاجاز كالحسن وقوله بالاجاز الصلة والغاء والسرط والاول
 المستقلة وقوله الصلة محرم مثل لو كان مما آله الله السد لا حاجة الى التفتت بغير الصلة
 لان التي للصلة لا يخرج اذ المراد ما لم يجمع المذكور جمع لو كانت عن الاستثناء لم يدخل في المحض
 وما لم يدخل لم يخرج قلب لان ان الجمع المذكور ما ذكر بل هو جمع لو كانت عن الاستثناء
 لم يخرج دخول في وقت خارج فاد اجازة على ان الاستثناء للصلة والصلة من الخصائص
 تكون محذورة في الصحيح الاستثناء هو المخرج عن دخول بعض ما ساول صفة الكلام في حكمة
 نالا واخره وانما عدل عن تعريف المنهاج اما اشار الى بدو الحكم ان الاستثناء بالحكم

الحمار
 وهو المستلزم
 وهو وجوب طلب الحمار

فالوجه ان
 في سائر المقالات
 في سائر المقالات
 في سائر المقالات

في سائر المقالات

بالباقي بعد البيان لان ثبت الحكم في طريق المعارضة واما لادان اربعة الاحوال عن الحكم فالحكم
 في الحكم عند ادخل حتى يخرج وان اورد الاحوال عن ساول اللط فاساول باقي بعد الاحوال
 واستلزام الاستثناء الحقيقي هو الفصل والقطع حمار فلا باس بوجوده عن التعريف وهو
 اي في الاستثناء سائل اربع المسائل الاولى شرط الاتصال عاق فلا باس لاطالة الكلام
 والمتنفس والسعال في قطع الاتصال ويجب شرط الاتصال ما خارج الاداء فاد لطل
 على عشرة لم قال بعد اسبوع الا انه لم يحلوه عاذا الى ما تقدم واما عدم في اللط فاد وعن
 اس عكس رضي الله عما خلاه فان المعقول عند حوار الاستثناء ولو بعد سبوع فاسا على دار
 ماخر التخصص بغيره من التخصصات المستقلة والجامع كون كل منهما مافا لاسله والحكم
 عند التقض بالصد والغاء يقع لوجه ما ذكر من عكس لزوم حوار تاخير الوقت
 والغاء بغير ما ذكر من كنه لا يكون وشرط الباقي عدم الاستثناء فلا يجوز له على عشرة الاخره
 لم اذ لم يكن مستغافا فالحمار اربعه سواء كان المستثنى نصف المسمى به او اقل او اكثر
 وشرط الجواز ان لا يرد المستثنى على النصف من المسمى به اي يك ان لا يكون
 المخرج اكثر من الباقي وشرط العاصي ان يكون ان بعض المخرج منه اي من نصف المسمى
 اي شرط ان يكون المخرج اقل من الباقي كاستثناء النصف بجمع عند الجواز دون التام
 لئلا على الحوار مطلقا لوقيل عشرة الا انه لم يرد واحد اجماعا فيكون قولها ماطلا بعد الاجماع
 قلب ان كان هذا الاجماع قبل احكامها يكون قولها مخالفا للاجماع ومخالفة الاجماع ماطل
 عند ما تكلف بصور منها في القول وان كان في عصرها تكلف العقد الاجماع مع مخالفة
 اهل الحل والعقد وان كان بعدهما فان كان من بينهما ان الاجماع الاخر
 بجمع الاحكام السابق فيكون قولها ماطلا على قولها فكيف ينقل عنها وان كان من
 بينهما ان الاجماع لا يرفع الاحكام السابق فكيف يجمع هذا الاجماع عليها وهو عند ما
 ليس في ولنا على العاصي خاصة في بني اسرط كون المخرج اقل من الباقي استثناء العارض

لان السند لا يصر للضرورة الا بالظهور فلو كان الاستثناء من الشيء انما بالمرحوم الصلوة بالظهور
 فقط وسويفت كوار اسما سوا اقول ان الاستثناء سببا للعدم في كون الظهور
 انما قلنا المجاز خلاص الاصل واحصا صاحب الشرح بدليل نفرد وهو ان لو كان من
 الشيء اسما كان مع قوله تعالى وما كان لئول من ان يغفل مومنا الا حظا له ان يغفل خطأ ولا يجوز
 ادول الشرح ما قلنا خطا المسد المسدات المتعددة ان تعاطفت بعضها على
 البعض كقولك لفلان على عشرة الا اربعة والاعلى او لم يعاطفت كذا استغرق الاستثناء
 الاخر الاستثناء الاول ان يكون الاخر اكبر من الاول كقولنا اربعة الا خمسة او سوا ما
 يخرج الاربعة الا اربعة عاود الاستثناءات كلها الى السببي من التقديم عليها اعني على الاستثناءات
 اما في العطف فليعرف واما في الاستدراك فلا مباح للعود الى الاستثناء الاول في الضرورة
 الاولى يلزم الله وفي السام واحد وفي السام اثنين والاي وان لم يكن متعاطفا ولا الاخر
 من غير ما بعد الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول لانه اقرب اليه من المسببي منه
 من قولك على عشرة الا تسعة الا ثمانية هكذا الى الواحد يلزم منه لان المخرج من الاثنين
 مسبق واحد فيكون هو المخرج من السام مسبق من الثلاثة اشان فيكون المخرج من الاربعة مسبق
 اشان فيكون المخرج من خمسة مسبق من ستة مسبق من سبعة مسبق من ثمانية وفي المخرج من سبعة
 مسبق اربعة وفي المخرج من تسعة مسبق خمسة وفي المخرج من عشرة مسبق خمسة والاصل ان خط
 المتنبات من المتنبات سببا للثبوت والسند وكل ما يورد ويخرجها خمسة وعشرون
 والثنات العشرة والثنات وكل ما يورد ويخرجها خمسة وعشرون والثنات العشرة
 والثنات وكل ما يورد ويخرجها ثمانون فيحصل المطلوب المسد الرابع قال السامعي رول
 الاستثناء المتعطف للمحل كقولنا والذين يريدون المحضات لم يراوا بار بعد سببا
 فاحلده ومن ثمانين جلد ولا يغفلوا هم شهداء ابدأ او لك هم الثمانون الا الذين تابدوا
 بعد الاستثناء الثاني اي الى المحل حتى يستطرد السهام بالثبوت على كاستطرد النسق

من ثمانية فليس اربعة
 من الثمانية

وخص ابو جعفر ورواه الاستثناء بالافضل من اجل حتى يستطرد النسق بالثبوت ولا يستطرد
 رد السهام والجلد سوا وخص العاصي اسير من الاشاعة والمرضى من الشبه في جمع
 الاستثناءات لوقف المرضى كدبر سركا من كوز عايدا الى المحل او الاخره والعاصي
 لعدم التعطف بكونه سركا او متواطيا ولا خلاف بينهما ومن الجف في الحكم بانها لا بد ان
 حكم الاستثناء في غير الاخره ايضا لكن لعدم ظهور سببا ولها والجف في الظهور عدم سببا وليس
 ان كان منها اي من الجملتين فليس يلزم من كرم الزاد والعقبا او انفس عليهم الا لا يبد
 والافلاخره في المحصول ان الجملتين ان كاسا من نوع واحد وان يكون كل منها اقضية او غير
 ويعلى احدهما بالافضل وان كان حكم احدهما صغيرا في الاخرى كقولك كرم الزاد والعقبا
 الا لا يبد او كان اسم احدهما في الاخرى كقولك كرم العقبا واسن عليهم الا لا يبد
 كان الاستثناء عايدا الى جميع المحل لان الجمله السامية لا تستعمل بدون الاولى فوجب
 ر جوع حكم الاستثناء اليها وان لم يكونا كذلك بان يكونا من نوع واحد ولم يعلم احدهما
 بالافضل كقولك اطعم ربعة واخضع على شجرة الا الطوال او لا يكونا من نوع واحد كالا الكون
 او الاولى اعر والسادس والسادس خبر فالاستثناء يخص بالافضل لان الظاهر ان الاسعال
 عن جلد مسبق الى مسبق اخرى لا يبع الا بعد تمام العرض من الاولى كذا على ارجح
 الى التجميع مطلقا الاصل اسراك المعطوف والمعطوف عليه في التعليلات كالحال والشرط
 وعرضا كالطرف كذا كرم الزاد واعط العلماء عايدس او ان يكونا عايدس او عموم الجمع
 فاما بعود الى التجميع فكلما الاستثناء والجامع ان كلامه المحض عن شرط فليس
 لازم ان الاصل اسراك المعطوف والمعطوف عليه في معنى من التعليلات بدون العرف
 بل بدعيان ان الزان في السطر لا يوجب الزان في الحكم فان عطف المحل لا يفتد سركا
 في الحكم كحوازيه ووجه عرو ولا في الاعراب كحوازيه لان يكون للاولى اعراب مع ان
 وجه العطف للتسريك في الحكم والاعراب في التفتد بعد التسريك فاما لم يوضع للتسريك

منه

الجلد

ولو كان الاستثناء
 الى جميع الجمل لا يمتد
 من الجدة الاولى

هذا المعنى فلم يبق في الحد الا الحدود فكذلك وسبق في هذا استقنا ما قال السيد
 مقتضى الحد بوجود المؤثر فانه ينفصل عنه بان المؤثر لا يخرج اذا لم يكن لا ينفصل عنه
 مع انه ليس بشرط واعلم ان الشرط قد يكون فرعيا كما لا يخفى لوجوب التزم وهو يكون
 لعموم اصل ان دخلت الدار فانت طالب فيكون عندك كفاية الدار للظاهر ان
 وليس القسم الثالث من معاصد الكتاب فلا يخل كونه الواجب فانها شرط لعموم
 مع انه لا ينفصل بان العلم المقدم عليه فان العلم ليس بصفة موشية وفيه اي في الشرط
 مستلزم الا ان الشرط ان وجد فوجد سواء كان واحدا او مركبا كذا في اي مجموع
 الشرط عند والاي وان لم يوجد فوجد فلا بد وان يكون كذا في اي مجموع
 وجود ذلك المجموع او عدمه فان كان وجوده موجودا لشرط عند تلكا مل اجزاء وان كان
 عدمه موجودا لشرط عند اربعة اقسام جميع اجزاء ان شرط عدم كل جزء او اربعة اجزاء
 ان شرط عدمه اي عدم الجميع من حيث هو اثنى الحد الناهية اذ تعدد الشرط
 على سبيل الجمع فانه يوجد الشرط عند وجودها كذا ان كان رايها وخصصها فارجع مرجع الزم
 محالها واليه ان كان سادقا او نباشا فاطرح من فائدة يعني في وجوب الطرح احدها
 اذ تعدد الشرط على سبيل الدل وان شئت فسمه وعلم قد وشي عينا اذ تعدد
 الشرط على سبيل الجمع وان قال او عالم بعض احد ما لا على البعض بعضهما سادقا
 لانه تعدد الشرط على سبيل الدل الثالث من اقسام المحصل المنفصل الصفة
 مثل قوله تعالى فخر برحمته مومنه وهي كالا سفا فانه ان ذكرت عقبة شي
 واحد فعدد الله وان ذكرت عتق شمس قال الفاضل المرافي يعود اليها عند
 السامع رجوعا والى الاخرة عند الحنفه وقال المحقق استثنى على عودها اليها
 السيد في المسائل المذكورة في المتن للعام المحقق في طر لا لم بعد الكسب
 في الاسباب من صيغ العوم فليس المحقق الا اخرج بعض ما يوافق

علمها

الدل وهو لا يقتضي العوم المصطلح بل مطلق التناول ولذا تعدد الشرط والعاد
 من الخصائص مع انه لم يبق فيها عام مقتضى وكذا ما عرفت من صيغ
 العوم لاساق عومته وفيه اي في اثنى الحد الرابع العاد
 وعاد الشئ في طريقه ومنقطع وصفتها حتى والى وحكم ما بعد اطلاق حكمها فليلا ان
 حكمه المعنى لوقفي معا ورا العاد لم يكن العاد عام ومنقطعاً مثل ان اقول الضام الى الليل
 عام بعد انقطاع الضام عند الليل محرم صوم الوصال وما منقطع ان يقال مرض
 ان لا يخل عمل الارض لكونها عام في كونها وانما حكم الى المراض فقال ووجوب عمل
 الارض للاحصاء لا يشكك عظم العصد بعظم الدواعي فلا يعرف المراض عن عند الوال
 الا ان يكون واحدا لكونه مقدمه الواجب لا لكونه عام بعد العاد موافقا لما قبلها اولها
 ان يكون الى منها مع كونه ولا ما يكون الموالم الى اموركم وفيه اي في الصريح ان العاد
 ان كانت عام قبل الحكم بها اي يكون طرعا في الواقع لم يدخل تحت الضمان كونه الى
 هذا الحائط والافضل ان الكلام ان لم يساو لها فذلك كذا انما الضمان الى الليل فانيا
 لئلا يكون وان ساول يدخل تحت الضمان الى المراض فانه لا ينساق ما وراها و
 والمفصل من الخصائص هو ما لم يعلق بالعام بعلقة لفظية بل بالاول العقل كونه
 انما قل كل شي فالعقل خصص ذاته من لفظ الكل والى المحس مثل قوله تعالى
 واوتيت من كل شي فالحس خصص الشمس والقمر من ذلك الكل وفيه اي في كسب الحنفه
 وقد خصص بالعام كونه لا لكل راسا لخصص منه راس العصفور والى الدليل
 السعي وقد مسائل مع الاولى الخاص اذا عارض العام خصصه سواء علم تافه اي
 بانه الخاص عن العام ام لا وذلك بان يعلم عدم الخاص او يعلم المقدم او جعل التاريخ
 وان وجد رجوعه جعل المقدم منسوخا والخاص القادر لخصصه بوقوعه في كل
 الا ان يكون احدهما مخرجا صفة من فعله احصاها والمشهور في كسب الحنفه

المراد بالعام ما لا يخصص
 بصفة خاصة الا فيكون
 بصفة خاصة كذا في المتن

بعث هذا اليك
 هذا الحائط الى دال
 كذا في المتن

المراد بالخاص
 لا يخصص
 لا يخصص

قلت انما يريد هذا على نفسه لا على الحق على ما مرنا المسألة الرابعة يجوز تخصيص
المنطوق اي المنطوق بالمشهور لانه اي المعلوم منه وذلك عند السامع كالعامة حيث
يخصص العام به اعلم ان اللبس ينشأ من اجمال الالام اما رجحنا الخاص على العام
لكونه اقوى دلالة من العام والمعلوم اصعب من المنطوق فلا يخصصه بوجه
حلق الماء بطورا لا يجسه شي الا ما غير طعمه اولونه او ريحه قال الماء عام يسئل القليل والكثير
كل من قلنا ان القليل بملافاة الخاصة وان لم يفسر لانا خصصناه بالمشهور قوله عليه السلام
او اطلع الا قلنا لم يحمل شيئا فانه يفهم منه ان ما دون القليل يحمل شيئا اي بعمل النجاسة
والحنفية لانه يقولوا ان المعلوم لم يقولوا ان المخصص لم قالوا ان القليل منطوق لم يحمل
حسنا فان معنى الحديث عديم انه اذا قلنا لا يجزي بلع قلنا لا يحمل النجاسة بل نحن بملافاة
الخاصة ولا يلزم عليهم ان يقولوا ان النجاسة ما حوت القليل الى عشرين عشرين ملافاة الخاصة
لانهم لا يقولون بالمعروف وانما يقولون بحسنة دلالة قوله عليه الصلوة والسلام الا يطهر
الحديث للام من جهة التعميد اشارة الى بضع اعضاء وهو كان عشرين الى عشرين المسألة الخامسة العان
الى قرأ الرسول عليه الصلوة والسلام بان علمها ولم يسمع عن ذلك مع ان عامها
لعام منصوص كقوله في جميع الاشياء ما الدنيا من واحد الدرام مكانها ففسر عن ذلك السلام
ذلك تخصيص الحديث العام الدال على منع الاستسقاء لان سكونه دليل الجواز
والا فنعلم لانه معصوم عن التفسير في جميع السرايع ويقرن عليه الصلوة على حاله
العام بخصص له معنى ان علم الرسول عليه الصلوة والسلام ان مثلا فعل فعلا قالنا
للعامة ولم يفسر كان ذلك تخصيصا للعام لان سكونه دليل الجواز ثم ان هذا التفسير
على معنى يوجب منه لغير المخالف ام لا يقول قال ثبت هذا الحديث وهو قوله
عليه الصلوة والسلام حكى على الواحد حكى على جماعة كان هذا التفسير بخصصا لغيره
ونعدي الجواب الى عدم ذلك المسلم حكم هذا الحديث ومنع حكم العموم عن النافس وان

انما

وان لم يثبت هذا الحديث ولم يوجد دليل في حق العبرة بالنفس من كون تخصيصها
للخاصة معطوفاً على حكم العموم في حق غيره على ما كان المسألة السادسة خصوص السب
اي سب وروى العام لا يخصص لاي للعام خلافا للزني وادى ثور لانه اي خصوص
السب لا يعارضه اي لا يعارض العموم ادلافاً فانه لو قال السابح لم يكونا
اللفظ العام ولا يخصصه بالسب فثبت اجماع العام على عمومته لوجود المعطوفاً وعدم
الانع وقى المعنى للحملة ان الحكم متى يتعلق بسببه وخرج مخرج الجراكير وادى عام
سوى محمد هذا المخصص بسببه وما خرج مخرج الجواب ان كان لا يسئل نفسه كنتم
وبلى بخصيص الصلوة لا يسئل نفسه بغير شرط ما قبله صرون وان كان مستقلاً
فان لم يزد على قدر الجواب فكذلك وان راو على قدر الجواب كالذعر الى الغداء
يقول والله لا اتعدى اليوم فنعندنا بصيرتاً عند احتراز عن الغاء الزمان وكذا
عاد العوات لتزول اسبابها فان آتة الظهار نزلت في خول وآية اللعان في
سعد بن غباء وتو لم يخصص الحكم بها وكذا ادس الراوي وان كان ظاهراً للحديث العام
الذي يرويه من لا يخصصه كدس اي يبرئ من ذم اي يبرئ وعلم في التلويح فانه ذوى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اولخ الكلب في انا احدكم ما غسله سبعة
احدس بالتراب وذهب عليه الغسل فلما لا لانه اي يذهب الراوي ليس دليل
فلا يعارض العام فلا يخصصه قاله المسألة السابعة ان مخالفة الراوي قولاً او عملاً
ان كان قبل الرواية لا يفسد الحديث ويحمل على انه كان يذم ذلك بدمه قبل ان يسمع
الحديث وكذا ان لم يعرف التاريخ لان الحمل على احسن الوجوه واجب فحمل
على ان ذلك قبل بلوغ الخبر اليه فاما مخالفة بعد الرواية فمستطلة لانه لا يخلو انما ان
عرب فيه فيكون منسوخاً او عمل بخلافه مع قيام النص بمصر فاسفاً او نسي الخبر فيكون
مغتفلاً وكل ذلك صحيح في الرواية ويحمل على انه منسوخ بحسبنا بالظن بهذا والمحمل

اذ قاله

ان

الحديث الثاني من قوله فلو استدل بالثبوت في غير ذلك في غير الحديث
للمصنف قوله من الراوي ليس بدليل فليس لم يجعل الحنفية مدرك
الراوي ولما معارضها للعام بل قالوا لا يثبت دليل على انه عرف انشاء حديثنا
لأنه رواه في نفسه وغفلت ولهذا قيل من طعن في ذلك الدليل والادوات تضيقة
وانتقدت روايته وهو خلاف الاجماع فتعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه
ويخصص به جماع الدلائل واحاط القص عنه بقوله فليس انما ظاهرا ولما
ولم يكن فليس الجدل من النجاشي الحديث خلاف الظاهر فلاجل عليه من غير دليل
المسألة السابعة افراد فرد لا يخصص بمعنى يخصص بعض افراد العام حكم
مواضع حكم العام لا يدل على ان المراد من العام هذا الفرد دون غيره بل هو اطلاق الكلام
انما انما في جميع فقد ظهر مع قوله عليه السلام في شأنه متممته وباغنا طرودنا فان الاول
عام سئل انما الشاة وعمرها فافراد الشاة في الحديث الثاني لا يدل على يخصص
الظمان بالشاة خلافا لاني فلو لاء غير مناهي للعام والخصص لا بد وان يكون مناهي
للعام فلا يخصصه والاصح لاني يورده فصل يخصص الشاة يدل على ان الحكم غير
بالفهوم والمفهوم مناهي للعام فليس مفهوم التقييد مردودا والمسألة الثامنة
عطف الخاص على العام انما العام لا يخصص العام مثل الا لا يقتل مسلم بكافر ولا وعنده
في عمن اعلم ان المسلم اذا قتل ذمما عدا لا يخصص منه عند السامعي بوجه
باول الحديث فان معناه لا يقتل مسلم بكافر كان ذمما او كفريا ولا يقتل
دو وعنده ما دام في عمنه وقال بعض الحنفية بالخصص فان صدر الكلام لا يقتل
مسلم بكافر ولا يقتل دو وعنده في عمنه بكافر لانه لو لم يقدح بكافر اهل الحديث يلزم
امساع قبل الزمي ولو سلم وهو باطل انما قال ثم الكافر المقدر الذي لا يقتل
الذي خاص وهو الجزئي موجب ان يكون الكافر المذكور الذي لا يقتل المسلم

موالحي في قوله من المعطوفين ووجهه للنسب بينهما لا يدل الحديث على امساع قبل
المسلم بالمدعي فيقول لقوله عليه السلام وما كنتم كما كنتم واحاط القص عن ذلك
بقوله فليس التفسير في جميع الاحكام غير واحد قال السيد ان الحنفية لا يقولون
بانسراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل بانسراكهما في المعطوفات
كما وبسم الله في الاستثناء النعت المحل فلا يشوبه ما قال السامعي فليس
واضا محل الكلام على وجه يكون فيه رعايه للباسنة اولى السيد عطف الخاص على العام
في الحديث عن طاهر اذ المنذر في الجملة السابعة عن المعطوف على المذكور الاول فليس
يدالقول انما زيد بعد وكرر خالد ولا الكلام في حواش عطف شئ على محمول عامل واحد
واما الكلام في العطف على محمول عاملين فيكون دو وعنده عطفنا على مسلم وكذا والمقدر
على كذا والمذكور المسألة السابعة عود صرح خاص الى بعض افراد العام في الجمع والى
لنقط في الظاهر لا يخصص العام قال الحازمي خلافا للحنفية ومن لم يجد ذلك في كتبهم
المشهورين مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بما يصبين منه فروه مع قوله تعالى ويعولن
احص برء من فان المطلقات عام سئل البواس والرجعيات والصبر في يعولن وبرء من
للرجعيات فقط اذ لاء بالرجعة في البواس فلا يربص يخصص التبرص بالرجعيات
بل نعم الرجعيات والبواس لا بد لواء الطاهر واراد ما بينا اخصص لم يلزم من خصوص
الاول والصبر لا يربص على اطلاق ظاهر لاء اخفى في ما دونه المتصود وانما كذا
ولا يلزم من خروج احد منهما عن طاهر وصبر وانه جاراه خروج الاخر عنه وظاهره
العميم ان يكون عاما وخصص فلم يلزم منه في المخرج السيد لان اهل لواء الطاهر
لا يخصصه فانه لو قال والمطلقات يتربصن ثم قال ويعولن المطلقات احص علم
ان من المطلقات عن الاول لكون العام للعمدة فلم يخصص فليس
الثاني انما يكون عن الاول في العمدة عند عدم القطع على خلافا ومعنا الاصل ول

معطوف
مختلف

انما يسمى قطعاً لانها من لالا ان القطع وضع للامانة وانما ما ذكره في التعليل على الحذف في الحديث
 الثاني من قوله دفعاً للاستزاد والمجاز ان كان حقاً عند الحق باطل لان العلة جامعة والا
 فالحق الاول باطل وانما سلمنا ان البطل للكل والقطع للامانة لكن انما ينبغي الاحتمال عنها
 ان لو كانت دلالتها عليها راجحة في الآلة على غيرها ومن غير محذور ان يكون للبحر المجازي قرينة
 مساوية بها للبحر الحقيقي الفصل الثاني في المبين وهو الراجح نفسه او غيره فالاول
 ما يقع دلالة شمس اللغز من غير احسان الى سائر من المكلف ولا الى تقدير او اضمار من جهة العمل
 عمل وانما كل شيء يعلم فان افادته بمول على جميع الاشياء لا بالغة والساني بالاحتياط
 الى شيء من ذلك مثل قوله تعالى واسئل النزة فانه لا يمكن للغة في امانه المراد منه بل كحق الى
 العمل في اتمام الاكمل فيكون مبيناً بالغة وذلك الغرض مبيناً وقداى وفي هذا الفصل
 مسائل ثلاثة ذكرنا منها بطريق التنبيه المسألة الاولى انه اى المبين على صفة العمل يكون تمام
 من الله ورسوله وفعلاً اى من الرسول عليه السلام كقولك تعالى صفراً اجمع لوزننا تسر
 الناطق من قوله تعالى ومن بين البقرة في قوله تعالى ان تذكروا بقره وقوله عليه السلام تسب
 الله العشرة فاه قول الرسول عليه السلام ومبين لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاد وصلوه
 وجه عليه السلام فاهما فعلة ومبين لقوله تعالى واقموا الصلوة وتدعى الناس الى البيت واجلوا
 فيكون فعلة عليه السلام مبيناً والمجازاه مبين فاه اول من القول في افاق المقصود وفي موعود
 التفاصيل والحساب فليس الخبر كالمعاشه هذا اذا انفس احدها للبيان فان اجتماعاً وواجباً
 في افاق المقصود وعلم التقديم منها فالسابق هو المبين فعلاً كان او قولاً للحصول المقصود
 ويكون الماهر كالسالة وان لم يعلم التقديم فالسابق احدها لا على التعميد وان اجتمع في المقصود
 فالقول هو المبين كادى اى عليه الصلوة والسلام ثم قرن جماعاً الى عمرة تطفط طوافاً واحداً
 وروى اى عليه السلام قرن طواف طوافين فالقول هو المبين لسك القرآن والعمل
 محمول على الذنب او الوتر على خاصة فليس وعند الحنفية على العادل طوافان

في قوله تعالى
 واتوا حقه يوم حصاد
 واتوا حقه يوم حصاد
 واتوا حقه يوم حصاد
 واتوا حقه يوم حصاد

لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاد واتوا حقه يوم حصاد واتوا حقه يوم حصاد واتوا حقه يوم حصاد
 في معارضة الكتاب وما رواه محمود على طوائف التقديم بمعنى ان العادل لا يصلح الى طواف
 للتقديم كذا في مختلفات اى زيد واحد على هذا الاصل بقوله لا بد من سنة على السان
 بخلاف العمل فانه يحل الى القول بان يقول انما فعله سائناً لذلك المحل فكان القول
 اولى فليس والطائفة اذا اصرح بان يعمل به سائناً يكون القول بان القول هو السان
 تمكارة واعترض السعد على دليل المص بان هذا مخالف ما ذكره انما من ان العمل اول من
 القول فليس لا يلزم من كون الشيء اول من الشيء كونه اولى اذا كان محالاً الى ذلك الشيء
 كناية بالسنة اول على حقه الضرب مع ان الموقوف اولى بالعمل من الموقوف عند الاضمار
 المسألة الثانية لا يجوز ما حره اى ما حره سائناً المحل عن وقت الحاجة وهو الوقت الذى يتوب
 العمل بعد عنده من لا يجوز المكلف بالحال لا بد من كل وقت ولا نطق ويجوز ما حره عن وقت
 الخطأ ومنع المعزلة الناحية مطلقاً ويجوز من المعزلة اى الحس السرى ومسا اى ومن الاشارة
 انوكرا التمثال وابوبكر الدقاق وابو اسحق الروي بالسان الاجالى اى حوزة لاه باخر
 البيان التفصيلي ان من اولاً بالسان الاجالى وهذا هو المعزلة المبكر فاما في المبكر بعد حوزة
 الناحية مطلقاً اى احوالها كان او تفصيلاً من اولاً بالاجالى او لا لساناً على حوزة ناحية السان عن الخطأ
 مطلقاً سواء كان مبكراً او لا وسواء كان السان احوالاً او تفصيلاً قوله تعالى ان علينا حقه
 وقرآن اى جمع القرآن وقرآن عليك لم ان علينا بناء فان لم نعلم يدل على حوزة الناحية فليس
 المراد من السان في الآلة السان التفصيلي ولا نزاع لالى الحس من فلتانهم مطلقاً مع فليس
 المذكور في الآلة هو السان مطلقاً فخصيصه بالتفصيلي يتبدل لا دليل فلا يجوز فليس لوصح
 ما ذكره من الدليل ينبغي ان يصح الناحية عن وقت الحاجة فليس وأشار الى حوزة ما حره سائناً
 الكون الراو منها معين بقوله وخصوصاً عطف على مطلقاً ان المراد من قوله ان تذكروا بقره بقره
 حقه دليل سوائهم عن تعيينها بقوله اذع لنا ربك بين النامى وما لوبها وساء بقوله تعالى

فاف

عن قوله

ومنه

بها ولو لغتوى او اريد فيه لغتوى لا للنقل كالحكام الخاضعين للنسبة الى العلم فانه اريد منهم ثم الحكماء
 لينفقوا النساء لا للنقل به اذ الرجال لا يحتاجون اليه فاما اذ لم يرد فيه ولا العمل فكذلك
 الاشارة الى ان الله فلا يحب ما بها لا اجل منه الا انه الباب الخامس من كتاب
وفيه فصلان الاول بيان خصم الشريعة وهو في اللغة لا غدا ثم يقال شئت الشئ الظاهر
 هو المخوّل يقال نزع الخلل العسل اذا استخلته من مكانه الف وفي الشرع بيان انتماء حكم
 شرعي بطريق شرعي مخرج عن الطريق الشرعي المثلث كذلك الحكم بقوله بيان انتماء حكم
 كما يحسن وفيه اشارة الى انه ليس برفع كما قلناه القاضى وقوله شرعي صفة الحكم خرج بيان
 انتماء حكم عقلي كالا با حجة الاصلية المستفتية بالشريعة وقوله بطريق شرعي خرج بيان
 انتماء حكم شرعي بطريق عقلي كالبحر الجبين انتماء وجوب القيام في الصلوة على العباد بعد
 الغدوة فان ابو ليس شرط في شرعية اذ هو قول الله وقوله اقبل السيرة نظر
 فان كون البحر مثبثا لانتماء وجوب القيام ثبت فعليه وهو اذ العقل اياه لا تمنع سرعة
 قلت الوعدى ان المسن سوا لغيره لا كون ابو متباين في موضع ورد النسخ فانه يقول
 هذا الذي يبين ولا يقول كونه متباين فلا يضرنا لونه شرعية سلكنا انه لو كان متباين
 لكن كونه شرعية لا يمنع عقلية فصحة الاحراز عنه باعتبار كونه عقليا وسواء هذا الغايل
 ثم قوله مخرجه خرج الاستدلال بالحجية والشرط والاستقفا وفيه غرض بعض النسخ وموانعها
 حكم الى الغرض وهو سلكي الجايزي قال انما لم نقل بيان انتماء حكم كفاية بعضهم ليدرك قول
 العدل نسخ حكم كذا فانه ليس بمتى قلت لا يرد عليه قول العدل لانه خرج بقوله بطريق شرعي
 لما ذكر ان المأذون من الطريق الشرعي قول الله وقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انهم حكم لان النسخ ليس باهماء حكم لان الانتماء صفة الحكم والنسخ صفة الشارع
 فمما عمل عليه هو مو وقال القاضى ابو بكر النسخ الحكم الشرعي بطريق شرعي مخرجه ورد قول
 انما منى بان الحكم كالحادث يعني النسخ صدق الحكم السابق بمعنى المنيوم فلا يجتمعان
 ولا ترجع لاحد مما على الاخر ليس معناه في رفع الحادث للبيان اولى من دفعه
 اى دفع السابق للحادث فلا يمتنع الدفع وتوقفه به لا يصح قلت لانهم ان ليس

الحادث رجحان في العرف فان قولك اضرب بعد قولك لا تضرب منهم من الامر القرب
 وقال الحنفية النسخ بيان انتماء الحكم بالنسخ الى الشارع لانه عالم بان الحكم الاول
 موقت الى كذا وهو مخرج بالنسخة الى الجليل يكون موقفا حيث كان ابقا واصلا
 في الشارع كالتقليل ما في للاجل بالنسخة اليه نعم حتى قالوا المقول مثبت باطله ومزيل
 بالنسخة البناء او حضا العصاص وقوله اى في هذا الفصل مسائل سئل الاول
انه جاز عقلا وواقع سمعا واحالت اليهود غفلا ومنهم من حوزة عقلا لكن منع
وقوله سمعا ومنع اوصاف الاصفاء في من المسلمين وقد عدا لنا على الجواز العقلي
 ان حكمه نعم في الواقع ان يمنع المصالح اى مصالح العباد فيستغنى عن الامحالة بتغيرها
 النسخ والا اى وان لم يكن مع حكمه مصالحهم فانه ان حكمه لغيره لانه ما كان الملك
 وانما الى الدليل المقتضى للمنع بقوله وان سواه محمد عليه السلام سئل بالنسخ
 العاطف وهو المخرج وقد قيل عليه السلام عن الله لم يزل يوحى ما يوحى من اية او رسالة
 ما لم يجر منها اولها فثبت ان النسخ جائز السيد وغيره هذه الامة شرعية وصحتها
 لا يتوقف على وقوع الطفرة او صحة قلت بل يتوقف في هذه المادة على العلم لانه لو كان
 محال لكان هذا القولك ما نفعل من الحياتي يمكن نقال الله عز وجل هذا الكلام
 واشارة الى الدليل على الوقوع بقوله وان ادم عليه السلام دفع نبأته من الجنة
 والان لم يجر ما لا يوافق في شر اليهود فيكون النسخ واقعا واضحا للحكم وقيل الفعل الواحد
 لا يحسن ولا يجمع فلو وقع النسخ لكان كذلك قلت القول بما فاه الحسن والعيسى
 على اصله فاسيد وهو القول بالحسن والفتح العقلي وقد ابطالناه وهو هو الا ان القول
 بالمشافاه ايضا لانه كعمل ان الحسن فعله لو احدث من الاشخاص اولى وقت من اللوا
 ومنع لاحد من الاشخاص اولى من الاوقات كرسب دوا خاص بالنسخ الى
 كصين او كصير وقيل للمنفرد الثاني كونه بعض بعض من

في قوله

اليوم لم انا صوماني لما على الوقوع الدال على الجواز ان قوله والدين يتوفون منكم
 ويذبحون اذ واجب وصيه لاداء حجتهم منعا الى الحول غير ارجاع منقضي كون حجة
 التوفى عنها زوجها حولا وقد نسخ بقوله والدين متوفون منكم بدروا اذ واجبا
 يرتضن باصمهن اربعة اشهر وعشرة حتى لم يبق وجوب العدة حولا بهذه الآية
 قال ابو مسلم الاعتداء باكول ما زال الحلية فانه قد اعتد الحامل به اي باكول
 اذا كانت متة حليا حولا وادعى في بعض الصور كان ذلك خصيصا لا نسخا
 قلت انها لا تعتد في هذا الصورة باكول الكوفة حولا بل يعتد باكل اي يمتنع
 الحمل وخصوصية السنة لا يقتضي ان لغو غير معتبر فيكون معصوفا والادلة الباسية
 على الوقوع قوله وايضا تقدم الصدقة على الجوى الرسول عليه وجب بقوله
 يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم الرسول فقدموا منه بدي فجوكم صدقة الآية
 ثم نسخ بقوله ثم ارسلناكم ان تقدموا من بدي فجوكم صدقات فاذ لم يفعلوا
 وما تب انهم عليكم فاقبوا الصلوة الآية فيكون النسخ واقفا وهو المطاف قال ابو مسلم
 لم يمت هذه الآية بل زال وجوب تقديم الصدقة على الجوى لزال سبب وجوبها
 بين المتأخرين وغيره فان المنافع ما كانوا صدقوا شيئا فلما حصل التيسير سقط
 الوجوب قلت زال الوجوب بغيره كان سوا زال بزوال سببه او غيره فيكون
 نسخا لان النسخ هو انتفاء حكم اعم من ان يكون زوال السبب او غيره قلت بل
 النسخ هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي لا علم ان زوال السبب بان سلبا لكن
 لا علم ان طريق شرعي وبان انما جاز عن قول الله سبحانه ان الوجوب زال قطعا
 عند نزول قوله ثم ارسلناكم فاعلموا انه لم يكن التيسير حاصلا اذ لم يصدق كوي
 على رضى الله عنه فيكون زوال الوجوب بالآية لا بالتمسك اصح ابو مسلم على عدم جواز
 نسخ بعض القرآن بغيره لو جاز ذلك لزم كون ذلك البعض باطلا وذلك باطلا
 لقوله نعم واذ لكاتب عن زلاته اليه ايا طر من من يريه ولا من خلفه اي خلفه

باطل

اي لا ينظر في السبب بل في قوله لا ياتيه للمحج ووجه الجمع بطلان جميع القرآن
 لا بطلان لبعضه قلت سوق الكلام لمحج القرآن فاجاب بما يتم بانه بعضه باطل
 ذم له فاجاب ان الباطل عندك لا يتقابلة الحق لاني تقابله الباطل في المنوع كان
 حقا والآن ايضا بصفه كونه متوقفا حتى بل لو لم نسخ كان باطلا لان النسخ لمصالح العباد
 والبدروا في العباد لا يبطل لمصالحهم **المسألة الثالثة** يجوز نسخ الوجوب
 بعد الحكم من الاعتقاد قبل العمل عند اهل السنة خلافا للعتقة فانهم قالوا لا ينسخ
 قبل العمل بدلا فلا يجوز لنا على حوانه قبل العمل ان ابراهيم عدم بدو ولا بد لسل
 قوله ثم قال يا ايها الذين امنوا فقد جعلنا لعل الذبح مأمورا به وبديل ان هذا هو الله
 الميسر فانه لو لم يكن مأمورا به لم يصفه بانه مبارك السيد فيه نظر لجواز ان يكون مقدما
 كما ينبغي ان يكون واذا المذبح مع تحليه الطن بانه مأمورا به بالذبح ايضا بل قلت سمي
 انه اذا كان مأمورا به كونه كان مأمورا في الواقع او لا خطأ فله وبديل وقدمناه
 بدو عظيم لانه لو لم يكن مأمورا بالذبح لم يحج الى العذراء لان العذراء بدل عن المأمور
 فثبت انه مأمور وجب عليه الذبح فسخ ذلك الوجوب قبله اي قبل الوجود فثبت
 جواز النسخ قبل العمل لان الوقوع دليل الجواز فان قيل لا ثم انه غير مأمورا
 بالذبح في الواقع بل طعن انه مأمور به وبذلك الايات الثالث بار على طنة انه
 مأمور به قلت انه اذا كان مأمورا به طنة كان مأمورا في الواقع اذ لا خطأ
 طنة فان طعن المأمور لا خطا فطنة طعن السعي فان قيل سئل ان الوجود مأمور
 به لكن لا ثم سجد قبل فعله بل اشتد به جمل فانه قطع حلقه فادخله قطع واهل
 ان ابراهيم ان اهدى قلت لو كان كذلك لم يحج الى العذراء لان العذراء اما يكون
 عند عدم الايمان بالمأمور به فلما قد علم انه لم يدع قلت ونهايل ان القول لا ثم
 انه لو امتثل لم يحج الى العذراء فان الامر بالذبح انما يكون بقطع الحلق فاما
 انما ياق الوقع فليس في نسخ الذبح فلم يكن داخلا في الامر فبار انه امتثل بقطع الحلق
 ولو اخل في وسعه واجتمع الى العذراء لعدم حصول المعصية من القطع ووزان في

كان مأمورا به

في اللفظ والفتح خرج بعد ما دخل بيل لا يجوز في الجوز المستعمل في نسخة يوم الكذب فهو صحيح
 حقيقة الكذب قلت نعم ونسخ الامر يوم البذر او قد جوزتم ايهام البذر اقليم ايهام الكذب
 ولا ثم ان لا يهيم انهم حكم حقيقة قلت الما في عند الما في حقيقه الكذب فلا ينقص ايهام
 البذر عما ان قولنا لا فعل بعد قولنا لا فعل كذا الوقوع عند تغير المصلحة فلا يوم البذر
 في الغالب خلاف قولنا لا فعل بعد قولنا لا فعل فان الكذب فيه مبتدأ والدين
الفصل الثاني في النسخ والنسوخ وفيه مسائل **الاولى**
 ان النسخ هو جواز نسخ الكتاب بالنسخة المتواترة والدليل عليه الوقوع في الحجة فانه
 وجب قوله نعم انما فيه وانما في فاجله وانما في حق المحقق رحمه الله ما عزا
 وبالعقبة اي جواز نسخ الكتاب بالدليل الوقوع في الحجة فانه وجب
 التوجه الى بيت المقدس كان بالنسخة وقد نسخ قوله بعد قول وجعل شرط المسجد الحرام
 ذلك مع قوله قول تعالى فانه نقل عنه عدم جواز نسخ الكتاب بالنسخة وعدم جواز
 نسخ الكتاب بالنسخة وهذا القول هو المنقول عنه في نسخة الحنفية ودليله في ابيات الحديث
 الاول وهو عدم جواز نسخ الكتاب بالنسخة قوله في نسخة الحنفية ودليله في ابيات الحديث
 منها فانه يدل على ان الكتاب نسخا ما جاز من المنسوخ او كمثل ذلك الكتاب الذي نسخ
 الكتاب وتاخر منه فلا يصح نسخه لو رد هذا الدليل بان النسخ مثل الكتاب
 لانه وجب ايضا قال الله ان موالاتي لا يوازي وايضا يجوز ان يكون حكم النسخ
 او اخذوا واكثره بواقيكون جبر اقتضاهما نسخ ودليل النسخ فيهما اي في صورة
 عدم جواز نسخ الكتاب بالنسخة وعكسها كونه بالنسخة والنسخة التي لا تكتب لغيرها
 ما نزل انهم ومن التمكن في عدم جواز نسخ الكتاب بالنسخة ان خطاب لسنن يدل
 على ان النسخة من انما نزل اليهم يعني الكتاب فلا يكون نسخا له اذ الله رفع لا بيان
 ووجه التمكن في عدم جواز نسخ الكتاب بالنسخة ان الاية يدل على ان النسخة من جميع
 الكتاب لعموم ما نزل فلولا كان بعض الكتاب بيان للنسخة لدار فلا يكون بيان للنسخة
 من النسخة فلا يكون نسخا لما اذ الله من انما نزل اقر السد وغيرها قلت اجمع من
 الممكن مثل ان في كل من يعرف انما قص من قوله النسخ رفع لا بيان ومن قوله
 النسخ من ان لا تصور فعل التمكن لغيره من اصحابه على مذهبه والمنقول

اذا كان الكتاب نسخا للنسخة فهو من نسخة النسخة
 انما كان الكتاب نسخا للنسخة فهو من نسخة النسخة
 كتب الحنفية تحت الشافعي في الاوليات تحرف في الثاني قل ما يكون لي ان ابدله من تغار على صدامه قد يكون
 فني وكذا **عنه الاول** من وعن الثاني ان ليس من تغار عنه ان موالاتي لا يوازي **واجب**
 في نسخة الاولى منع قوله النسخ رفع لا بيان بل يقول بان النسخة من وعن النسخة في نسخة الكتاب
 ما نقول ما ذكرتم وان دل على ذلك لانه معارض بقوله نعم ونزلنا عليك الكتاب تبيان
 لكل شئ فانه يدل على ان الكتاب تبيان للنسخة لكونها شيئا اذا كان الكتاب تبيان
 لشيء جاز ان يكون نسخا لما تكون النسخة بيان فانه لا يلزم من كون الكتاب بيان للنسخة
 في الحجة لكونه بيان بدليلها لجواز ان يكون بيان تقدير وتفسير فان السائل عم
 ولا دلالة للعام على الخاص فاجاب الصحيح التمكن الثاني ان المراد من قوله
 لا تكتب النسخة وانما عام ومجموع ما نزل انما يحتاج الى السلف ولا قبل النسخة قد لا
 يحتاج الى التعديل والتفسير لكونه ان المراد حقيقة البيان لا السلف لكن لا دور في
 ان يكون النسخة بيان للمجلات الكتاب والكتاب بيان للمجلات النسخة اذ المنسوخ
 نسخ من النسخة بيان النسخة ولذا سماعه ما يظن من المعارض من الاسن المسمى
الثاني في نسخ المتواتر من الكتاب والنسخة وقد اعيد المتواتر بالنسخة
 والظاهر ان لا فائدة فيه ثم قال ان اراد من قوله لا يوازي عدم الجواز عقلا فهو خلاف
 ما في المحصول وان اراد عدم الوقوع مع جواره عقلا فذلك لا يوافق قوله اذ اعلم
 ان جواز نسخها فهو مجمع مع عدم الوقوع والجواز عقلا فلا ياتي ما في المحصول وهو ان لا دليل
 وانما قلنا انه لا نسخ بالاحاد لان الاحاد ظني والمتواتر قطعي فلا نسخ بالاحاد لان
 القاطع لا يرفع ما يظن فان قيل قد وقع نسخ المتواتر بالاحاد في قوله
 قل لا اجد فيما اوتي من امر على طاعة بطون الا ان يكون منته اود ما الاية فانه
 بهم منها ان غير المستغنيات عن جوامع وهو نسخ ما روي انه علمه في عن اكل
 ذي ناب من السباع ونسوخ المستغنيات مع ان المنسوخ كتاب والنسخ من
 الاحاد قلت لا اجد للحال فلا يخفى ان نسخ ما روي انه علمه في عن اكل
 عدم الوجدان حاله الاجازة في ما على المستغنيات عما الاية الاصلية في نسخها

اذا كان الكتاب نسخا للنسخة فهو من نسخة النسخة
 انما كان الكتاب نسخا للنسخة فهو من نسخة النسخة
 كتب الحنفية تحت الشافعي في الاوليات تحرف في الثاني قل ما يكون لي ان ابدله من تغار على صدامه قد يكون
 فني وكذا **عنه الاول** من وعن الثاني ان ليس من تغار عنه ان موالاتي لا يوازي **واجب**
 في نسخة الاولى منع قوله النسخ رفع لا بيان بل يقول بان النسخة من وعن النسخة في نسخة الكتاب
 ما نقول ما ذكرتم وان دل على ذلك لانه معارض بقوله نعم ونزلنا عليك الكتاب تبيان
 لكل شئ فانه يدل على ان الكتاب تبيان للنسخة لكونها شيئا اذا كان الكتاب تبيان
 لشيء جاز ان يكون نسخا لما تكون النسخة بيان فانه لا يلزم من كون الكتاب بيان للنسخة
 في الحجة لكونه بيان بدليلها لجواز ان يكون بيان تقدير وتفسير فان السائل عم
 ولا دلالة للعام على الخاص فاجاب الصحيح التمكن الثاني ان المراد من قوله
 لا تكتب النسخة وانما عام ومجموع ما نزل انما يحتاج الى السلف ولا قبل النسخة قد لا
 يحتاج الى التعديل والتفسير لكونه ان المراد حقيقة البيان لا السلف لكن لا دور في
 ان يكون النسخة بيان للمجلات الكتاب والكتاب بيان للمجلات النسخة اذ المنسوخ
 نسخ من النسخة بيان النسخة ولذا سماعه ما يظن من المعارض من الاسن المسمى
الثاني في نسخ المتواتر من الكتاب والنسخة وقد اعيد المتواتر بالنسخة
 والظاهر ان لا فائدة فيه ثم قال ان اراد من قوله لا يوازي عدم الجواز عقلا فهو خلاف
 ما في المحصول وان اراد عدم الوقوع مع جواره عقلا فذلك لا يوافق قوله اذ اعلم
 ان جواز نسخها فهو مجمع مع عدم الوقوع والجواز عقلا فلا ياتي ما في المحصول وهو ان لا دليل
 وانما قلنا انه لا نسخ بالاحاد لان الاحاد ظني والمتواتر قطعي فلا نسخ بالاحاد لان
 القاطع لا يرفع ما يظن فان قيل قد وقع نسخ المتواتر بالاحاد في قوله
 قل لا اجد فيما اوتي من امر على طاعة بطون الا ان يكون منته اود ما الاية فانه
 بهم منها ان غير المستغنيات عن جوامع وهو نسخ ما روي انه علمه في عن اكل
 ذي ناب من السباع ونسوخ المستغنيات مع ان المنسوخ كتاب والنسخ من
 الاحاد قلت لا اجد للحال فلا يخفى ان نسخ ما روي انه علمه في عن اكل
 عدم الوجدان حاله الاجازة في ما على المستغنيات عما الاية الاصلية في نسخها

موجوده
الثاني

علم الثالث اعلم ان بعض الحنابلة جوزوا كون الاجتماع ناشئاً
وغيره كما هو عليه حاله المصير الاجتماع لا يمتنع لان ما يمتنع لا يكون بصلاً لان المصير
سقطه لان جمع المصير كانت في زمنه صلياً عليه وسلم ولا نشي من الاجتماع
بوجوده في زمنه لان المعبر في زمنه قوله لا قول غيره ولا يكون ناشئاً اجتماعاً عالمياً
لان الاجتماع الآخر ان كان لما سقطه وان كان سنده فذلك
لظلال العباس في مقابلة الاجتماع وكذا ان كان هناك ذلك المصير
كان موجوداً حال انعقاد الاجتماع الاول كان الاجتماع الاول خطأ لانه
خالف للنص وان لم يكن موجوداً حال الاجتماع الاول لم يكن نصاً لا يتسارع ما فر
النص عن الاجتماع فكان الاجتماع الثاني خطأ لكونه بلا سند واذا ثبت علم قوله
ولا يبعد الاجتماع خلافاً في خلاف الاجتماع فلا يكون ناشئاً له ولا يبعد العباس
خلاف الاجتماع يعني ناشئ الاجتماع لا يكون حساساً لان العباس لا يبعد خلاف
الاجتماع فلا يكون ناشئاً له فثبت ان الاجتماع لا يمتنع من الاول ولا يمتنع
شي من الاول به ايضا اما النص والاجتماع فلا يمتنع لانها لو تضافه لكان
الاجتماع متقدماً على خلاف النص والاجتماع وقد عرفت بطلانه فان الحنبي
لا يمتنع ان الاجتماع الخالف للنص يكون خطأ وانما يكون خطأ ان لم يكن
الاجتماع عارضاً الاجتماع راجع على النص المنشوع بالاجتماع اما لو كان كمنه
نصاً راجحاً فلم يكن خطأ وانما السيد يمتنع بان يمتنع النص يكون نصاً
لا اجتماعاً وهو غير ما نحن فيه وذكر في الملوع في دفع هذا الجواب انه كذا ان
لا يعلم راي ذلك النص فلا يصح حمله ناشئاً خلاف الاجتماع المبني عليه ان
يكون متقدماً لاجماله فيصير ناشئاً فثبت لاجتماع ان يكون في حال الاجتماع
حيث سمي مع المرحوم وليست هي من المعارضة بينهما اولاً فان كان الاول
فالحكم فيه انه ان لم يعلم المتأخر منها انها سقطت فكيف يصور ان
يكون الاجتماع مبني على الدليل السابق وان كان الثاني فالمرحوم

النص

ان يكون

الذي ليس به دليل شرعي كيف يتصور كونه منشوعاً والمنشوع كونه حكماً شرعياً
فما يصح قوله فاصح ناشئاً وسقط به النص اعراض الحنبي عن المصير وحوا السيد
عنه واما العباس فلقد والى يروى شرطه يعني القياس لا يمتنع بالاجتماع لان شرط
العمل بالقياس عدم الاجتماع فاداء جدد الاجتماع زال شرط العمل بالقياس سقط
القياس وانتفاء الشرط بانتفاء شرطه لا يمتنع ناشئاً فثبت برده على ما يقتضيه انما السيد السابق
زال كونه كان والقياس لا يمتنع من اجتماع وقياس راضي منه اما الاولان من النص الاول
فعدم انعقاد حكمهما واما الثالث فظ واما نصه في قياس راضي يكون اماره
وصف الاجلي اقوى من اماره وصفه فثبت ونسب ان لا يمتنع الاضطرار بالاجتماع
هو الظاهر راي الحنفية لان شرط العمل بالاضطرار عدم الاجلي وانتفاء الشرط
بانتفاء الشرط سمي واصحابنا انتهى احكم ونظروا لاجل تبين ان الاضطرار لم
يكن عارضاً فلا يوصف بالمتنوع **المسألة الرابعة** نسخ الاصل يستلزم
نسخ العنق وهو ما ثبت بدلالة الاصل كحرمة الضرب الثابت بدلالة حرمة التعنيف
لانما يمتنع للاصل وموقوف عليه رفع ما توقف عليه الشيء يستلزم رفع ذلك الشيء
وبالعكس ان نسخ العنق يستلزم نسخ الاصل لان العنق لان الماصِل وان
في اللزوم يستلزم في الملزوم فثبت ليس بالمتنوع المشهور ودوايه
فصح في ما يميز المتكسر والقياس ان يقول انما الاول ان القوي كحرمة
الضرب مثلاً وان كان ناشئاً في اول الثبوت للاصل وهو حرمة التعنيف
لكن بعد ثبوت الحكمين لان التبع والتوقيف سكتا لكن لانما ان رفع حرمة
التعنيف يستلزم رفع حرمة الضرب وان كان قوله انما يمتنع سكتا حرمة الضرب
سكتا لكن سمي المعنى للفظ لا يمتنع من سمي العنق للاصل ولحق التلاوة
لا يستلزم نسخ الحكم فكذا نسخ الاصل لا يستلزم نسخ العنق وعلى الثانية
ان حرمة الضرب وان كانت لازمة لحرمة التعنيف استدار الثبوت
فاما بعد مقروء حكماً شرعياً فلان انما لان حرمة التعنيف على ان لرفع العنق

انما السيد السابق
ظ
شرع
الماضي

للفظ ليس اقل من لزوم الحق للاصل ومقدم ان نسخ الحكم بدون التلاوة
 جائز فكذا هذا والحقى يكون ما سحا ولا رادير للتحقق فيها ايضا وذلك لان
 دلالة ان كانت لفظية فلا كلام لكونها من زلات اللغوية وان
 كانت عقليية فهي يقينية فصح النسخ بها كذا في المحصول المسألة ان النسخ
 انفعوا على ان زيادته عبادة على تقوى كزيادته الصلوة على الصلوة مثلاً لا يكون
 نسخاً فاما زيادة صلوة على الصلوات المحسنة فقال المصنف انها ليست نسخ لان
 النسخ بان انها حكم شرعى ولم ينقص شيئاً وقيل ليس نسخ لانها تعبر بالوسط
 وهو صفة الواجب وتبدل صفة الواجب نسخ لتبدل ذاته لانها
 داخله في الواجب قلنا وكذا زيادة الجاذبة اذا وجبت بعد عبادة تقوى
 يتبدل صفة النافعة عنها اليها مع انه يمتنع لا يعد نسخاً فكذا هذا وذلك لان
 صفة التوسط والنافعة ليست حكمى شرعياً فلا يصلح ان يكون نسخاً وتقرر
 الجابري بكذا زيادة صلوة تخرج الصلوة الوسطى المأمورة بالحفاظ
 عليها عن كونها وسطى فيلزم ان يكون النسخ للامر بالحفاظ لان للامر
 بالحفاظ كان لكونها وسطى ان الامر بالاكرام في اكرم الكرم لكونها
كسراً وما قد يعبر الوسط فاذا اسقط الوسط اسقط الامر فكون نسخاً
 ما ذكرتم منقوص بزيادة عبادة على العبادات فانما خرج الامر عن الاثر
 والوسطى عن كونها وسطى مع انها ليست نسخاً قال ولي فيه نظر لانهم
 قالوا زيادة صلاه سلم نسخ الامر بالحفاظ على الصلوة الوسطى
 وسننا لم يوجد امر بالحفاظ على عبادة وسطى فينسخ فافق ان يقول
 غاية ما ذكرتم انه يلزم من زيادة صلوة اسقاط الامر بالحفاظ لا اسقاط
 شرطه وهو كونها وسطى لان اسقاط الشرط لا يكون نسخاً
 قلت جواب المتن صحيح على ما مرره ايضا لاننا لم نسخ بحفاظ الوسطى

واذا احسن

النسخ

نسخها

نسخها في عدم قولهم حافظوا على الصلوات سلمنا عدم بقائها فيه لكن لان
 الامر بحفاظ الوسطى كان لكونها وسطى بل كان لغرض وقها لانه لا اثر
 لكونها وسطى في الامر الزنى على الوصف انما يدل على العبادة اذا كانت
 عليه مناسبة معقولة كما في اكرم الكرم لان قوام اكرم انك الاوسطى
 لو دلل ان لا تنفي الامر ووجه لان قوله قالوا اسقط الوسطى اسقط الامر فان
 ذات الوسطى وهو العصر مثلاً لم يسخ محافظتها وانما اخذ نسخ حواز اطلاق
 اسم الوسطى عليه وهو ليس حكم شرعى واذا لم ينصف الامر لم ينصف الوسط
 باسقاط الشرط فقل ايضا ما لم يسخ جواباً عما اوردناه من زيادة ركنه على
 ركنات صلوة وهو ما كذا زيادة شرط على شرطها وزيادة شرط الايمان
 في ركنه الكفارة مثلاً فلهذا لم يسخ عند ان نسخ قوله لان
 الزيادة اثبات شىء مع شىء لا رفع شىء بعد الثبوت والنسخ عند ان ينسخ
بغيره لانها يرفع الاجزاء بدون هذه الزيادة وهو حكم شرعى وقد تقوم
من ما نفى المقوم ويبين ما لم ينفع نقول ان كانت الزيادة مرفوعة
المخالفة كما اذا نال في الصلاة زكوة ثم قال في العبادة زكوة كان
نسخه والا فلا فرق العاض عبد الجبار من ما ينسخ اعداد الاصل ومن لا ينسخ
 وقال ان غيرت الزيادة الاصل حتى لو انسخ كما هو قيل الزيادة بحسب الاعادة
 كزيادته ركنه الفجر كانت نسخاً وان لم يحسب الاعادة بل يكفي بان نسخ الزيادة
 اليه كزيادته التعزيب على الجدل لم يكن نسخاً وقال ابو الحسن البصري ان نسخ
 الزيادة يثبت شرعاً كان نسخاً والاى وان لم ينسخ ما يثبت شرعاً بل في حكم
 عقلياً كالزيادة الاصله فلان رفع على اصله الحسن فقال كزيادته ركنه
 على ركنه نسخ لا سعيها لها الشهد وهذا الزيادة رفع وجوب الشهد عقبت
 الركنه وجوبه حكم شرعى وزيادته التعزيب على الكل لم يثبت نسخاً لانها
 باقية للبرادة الاصلية فاحسن النسخ تعرف بالسارح فان علم ان احدا

نسخها في عدم قولهم حافظوا على الصلوات سلمنا عدم بقائها فيه لكن لان
 الامر بحفاظ الوسطى كان لكونها وسطى بل كان لغرض وقها لانه لا اثر
 لكونها وسطى في الامر الزنى على الوصف انما يدل على العبادة اذا كانت
 عليه مناسبة معقولة كما في اكرم الكرم لان قوام اكرم انك الاوسطى
 لو دلل ان لا تنفي الامر ووجه لان قوله قالوا اسقط الوسطى اسقط الامر فان
 ذات الوسطى وهو العصر مثلاً لم يسخ محافظتها وانما اخذ نسخ حواز اطلاق
 اسم الوسطى عليه وهو ليس حكم شرعى واذا لم ينصف الامر لم ينصف الوسط
 باسقاط الشرط فقل ايضا ما لم يسخ جواباً عما اوردناه من زيادة ركنه على
 ركنات صلوة وهو ما كذا زيادة شرط على شرطها وزيادة شرط الايمان
 في ركنه الكفارة مثلاً فلهذا لم يسخ عند ان نسخ قوله لان
 الزيادة اثبات شىء مع شىء لا رفع شىء بعد الثبوت والنسخ عند ان ينسخ
بغيره لانها يرفع الاجزاء بدون هذه الزيادة وهو حكم شرعى وقد تقوم
من ما نفى المقوم ويبين ما لم ينفع نقول ان كانت الزيادة مرفوعة
المخالفة كما اذا نال في الصلاة زكوة ثم قال في العبادة زكوة كان
نسخه والا فلا فرق العاض عبد الجبار من ما ينسخ اعداد الاصل ومن لا ينسخ
 وقال ان غيرت الزيادة الاصل حتى لو انسخ كما هو قيل الزيادة بحسب الاعادة
 كزيادته ركنه الفجر كانت نسخاً وان لم يحسب الاعادة بل يكفي بان نسخ الزيادة
 اليه كزيادته التعزيب على الجدل لم يكن نسخاً وقال ابو الحسن البصري ان نسخ
 الزيادة يثبت شرعاً كان نسخاً والاى وان لم ينسخ ما يثبت شرعاً بل في حكم
 عقلياً كالزيادة الاصله فلان رفع على اصله الحسن فقال كزيادته ركنه
 على ركنه نسخ لا سعيها لها الشهد وهذا الزيادة رفع وجوب الشهد عقبت
 الركنه وجوبه حكم شرعى وزيادته التعزيب على الكل لم يثبت نسخاً لانها
 باقية للبرادة الاصلية فاحسن النسخ تعرف بالسارح فان علم ان احدا

التعزيب

مسكس

مباحين او مندوبين في الحبوب فذلك اني بما قبله ناحر السجود بعد اداء
الركوع فاما لو كان الركوع الثاني مندوبا او مباحا لو ترك ركعا لان ترك الركوع
 حتى لا يركب حرام واحد وما وقت تركه في موضع لا يكون مندوبا ولا مباحا
 معلوم لا يجوز ان يكون مباحا او مندوبا وعنده الحنفية صلوة الحبوب كسائر الصلوات
 والركوعات عروا حيا بل يجوز ان واليد تعرف خصوصا مقصد التزهد في الدنيا
 اي ما من مقصد ذلك العمل نحو التزهد بل قصد الامتثال فانه قد يكون للذنوب او
 لو كان للوجوب لم يقصد ترك التزهد بل قصد الامتثال ولو كان لا يباح لم يحصل منه فدية
 او كونه قضاء المندوب عطف على قوله قصد اي يعرف الذنب يكون العمل قصدا لمندوب
 او النقصا فمثل الاداء المندوب نظر قال من يام جمع الوقت فضاؤه واحد مع انه
 لا يامل الاداء كونه او انه عروا فليس لان ان اداه عروا واحد سلكا لكنها
 تقول قضاء الواجبات مبنى على سبب الوجوب لا على سبب شرط متناك المأثم
 في سبب الوجوب لاني بنيت فالتقضا متناك مامل الاداء ايضا خلاص قضاء المندوب
 فانه مبني على كون اداه مندوبا فاستلزم المأثم لا يقال اذا قصد صلوة مندوبة
 فك قضاء عند الى حصة رجمه تعلم ان المأثم لم يستلزم المندوب وقضاؤه عنده
 علم سلك ذلك لا ما يقول انما كذا لان اداء واحد بالشرع عنده لا لعدم
 استلزام المأثم ولهذا يدرك قبل الروا في سنة الفجر لمن تركها فيه السنة الرابعة العملان
 لا يعارضان اي لا يكون احدهما على الرسول عند الصلوة والسلام مباحا للآخر وان ساقط احكامها
 كصوم في يوم او طهارة في اخر لان الاعمال لا تخوم لها فلا يعارض احدهما بالآخر الا بالاصل خارجي
 فاعمل انما يعارض القول او كان العمل واجبا لا يتلزم ثم يقول قال عارض هذا القول
 انما هو لا يستلزم نسخ اي نسخ العمل القول ثم ان كان ذلك القول خاصا به عند الصلوة والسلام
 نسخ في حقه وان كان خاصا بنسخه في حقنا وان كان شلتا واما في حقه وفي حقنا وان عارض

في حقه وفي حقنا وان كان شلتا واما في حقه وفي حقنا وان عارض
 في حقه وفي حقنا وان كان شلتا واما في حقه وفي حقنا وان عارض
 في حقه وفي حقنا وان كان شلتا واما في حقه وفي حقنا وان عارض
 في حقه وفي حقنا وان كان شلتا واما في حقه وفي حقنا وان عارض

العمل بولا متافا فاما شلتا واما في حقه وفي حقنا وان عارض
 اي وان لم يكن عام فان احسن القول المباحة عليه السلام نسخ اي العمل في حقه وان احسن
 بما خصا اي كان ذلك القول محصيا لما عزم حكم ذلك العمل ان كان ورود القول قبل
 العمل متا ذلك العمل لا يبين ان لم يكن حكم ذلك العمل قابلا لما عزم ينقل السج يكون
 محصيا ونسخ عما بعد اي وان كان ورود القول بعد عمل الالة بالعمل كان القول مباحا
 حكم ذلك العمل عما بعد اذ اعلم مقدم احدهما على الآخر وان حمل الشارع فالأخذ بالعمل في حقه
 اولى لا يستبداه اي لا يستلزم القول بالافادة فان العمل مالم يحتم انه قول لا يدل
 على وجوب الانساع واما قلنا في حقه ثلاث مداهب الاحاد القول والاخذ بالعمل
 والوقف وسواها لا بد من العمل بغيره فلهذا الوقف الاحاد الاحاد الاحاد الاحاد
 قبل الشروع منعبد بشرع لانه عليه السلام كان منعبد في غار هرا وكان يطوف بالبيت وذلك
 بالشرع اذ لا مجال للعقل فيه ثم يعصم نسبة الى شرع ابراهيم عليه السلام ولتصميم الى شرع موسى
 ويعصم الى شرع عيسى عليه السلام وقيل لا اي لم يكن منعبد لشرعه لان شرعه عيسى نسخ شرع
 من قبله وشرعه كان منقطع ايضا لان الذين ينسبوا على شرعه كانوا قبله لم يكن
 نزلهم في يومئذ الغزالي رحمه الله واما بعد اي بعد النبوة فالأخذ على الجمع من بعده بغير
 وقيل بل كان منعبد بغيره امر القياس من كتبهم في الاحكام وكذلك اي كذلك هذا القول
 انظار الوحي في الواقع وكذلك ايضا عدم مراجعته عند الصلوة والسلام الى كتبهم وعلمائهم فلو
 اقر بالاقباس لوجب مراجعته اليها كذا لم يراجع والا لا يستلزم وكذلك ايضا عدم مراجعته
 علوا بالقياس لوجب علينا الرجوع الى كتبهم تاسيا به عليه السلام فان قيل لم قلنا
 لم يراجع الى كتبهم بل في كتب الحديث او عند السلام راجع الى النبوة في انساب الرقيم قلنا
 لم يراجع للاقتباس واما راجع للالتزام والاحتياج على اليهود وحس اكرام الرقيم في شرعهم استدلال
 القائلين بوجوب الاقتباس عليه السلام بابات اخر بها التي هي عليه وسلم باقتناء الانبياء

فلهذا لا يوافق
 لما هو الوحي في

قال

على الكذب وان ما كان كذلك يكون صدقا فقلت اما ذكر من المقدمات حاصل بقوله
 فريد من العمل اي اذا حصل طريق المطلوب حصل عقد بين المقدمات من غير تأمل ملاقات
 الى نظر فلا يكون طريقا لان المراد من الطريق ما يوقف على طريق وتأمل بعد حصول طريق المطلوب
 اليه الثالثه صانعه اي صانعه حصول التوارى اعادة العلم عند ما فاد امواد الخبر علماء الخبر
 علمنا به متوارى وعقد من قال انه طريق صانعه حصول طريق كاشفي فليس في الاكبر الاصحاح
 المتوارى على احد لان ان يقول لم يحصل العلم في سائر ادوار ان حصل العلم لبعض من خبر
 ولا حصل لبعض وسرط اي سرط حصول العلم من المتوارى ان لا يعلم السامع قلده ما اخذ به
 صوره فانه لو كان معلوما لم يكن للتوارى ما في العلم لا يسامع حصل الماحصل وان لا يعتمد
 السمع فلو ان اي خلاف ما اظهر في العلم لا يعتمد فانه اذا اعتمد بعضه لم يعتمد الخبر علماء
 ما سرط السرف الرضي لظنه ان خبر المامه على متوارى وانما لم يعد العلم لان الناس اعتدوا
 لفتنص ولكنه وان يكون سبب الخبر احسانا اي الى الحد السد فلو اجتمع
 العالم عن معمول لم يحصل العلم فقلت والا تلع ان السامع قد كذب فانه يبين ان خبر
كل الامه ما علم صدقه وذلك ان من ان يكون محسوسا او معنويا لا عاينه لا سبب متوارى
 اصطلاحا فاما ان لا يحصل العلم فلا خلاف وان يكون عددهم مبلغا مع توافيقهم على الكذب
 وقال القاضي انه لا يمكن الاربعه في حصول التوارى والا لا فاد قول كل اربعه فلا شك
 تركه سهوا وانما حصول العلم بالصدق او الكذب فان الاربعه اذا سبوا فاما ان حصل العلم
 بمعلوم قطع بصدقهم والا يقطع بكذبهم واما ما كان لا شك تركتهم لان التركة اما يكون لمن
 لا يعلم صدقه ولا كذبه السد وقد نظر لانه لا منافاة قول كل اربعه بصدق وعدم تركه
 سهوا الزمان كبرهم اربعة ولم يخرج الى دليل متكون بهذا العمل سبب كاشفي كذا ان يكون
 وكن لزمان الوجه او لكونه بكون نظارة حصول التوارى في حصول العلم او لكونه حوايا
 مما لو قيل لان لا يمكن الاربعه فاد قول كل اربعه كذا سرط العدا له فمهم فلكذلك طرقت

في التوارى
 في التوارى
 في التوارى

في التوارى
 في التوارى

التركة فاما ما لا فاما ان حصل بمعلوم العلم والا وعلى التفسير من لا يجب التركة
 على من يقطع من صدقه وسواء يسمع قوله ولا لا يقطع بكذبهم كذا وان حصل الظن
 بعدتهم ولا يقطع بكذبهم ويؤكد القاضي في خبر الجسده انما على في حصول التوارى
 ام لا ودون قول القاضي في الاربعه لا يمكن ان يحصل العلم بغير الخبر انما يتوصل
 اليه بقا فلا شك الاطرا في كل اربعه كذا في كل اربعه ولا خلاف عند قول اربعه
 وما كثر من الرواه والسماده فان رتبه الرواه اسرف فجار ان حصل العلم برواه
 اربعه من الاسراف ولا يحصل سماده غير الاسراف صحاح الى التركة وسرط في عدد
 التوارى عند البعض اشاعته كقبياء موسى فان لم يعلم بعد العلم الا لما نصيبهم لان يقولوا
 احوال بني اسرائيل وعسرون لقوله ان كس منهم عسرون لحصول العلم بما يبرون وان يقولوا
 لقوله تعالى ما انا النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وكذا قول الاربعين لقوله
 حسبك وسعون لقوله تعالى وانما امر موسى فوجه سبعين رجلا لمكذبهم فاما من رتبه سماده
 عسره واهل بدر او غيره بدر توافيق الطلب عنهم والكل ضعف لان ذلك
 لا يدل على دعواهم ان خبر واعض عيان فذلك اي في التوارى مشروط والا اي ان
 لم يجر واعض عيان بل نقله ذلك عن قوم آخر من قسوط ذلك اي حصول خبر الشراط
 في كل القضاة حتى سبوى الوسط والطرفان في حصول الشراط المله الاربعه مثلا
 لو اخرج واحد ان حانا اعطى وسارا واعطى ابا اعطى جملنا ومعلم جبر اي واقران اعطى وسارا
 توارى العدد المذكور وهو مطلق الاعطاء المعلوم كذا وهو في قوله اي وجوده في السرك
 في الكل البعض الذي في ما علم كذا وهو في قوله الاول اعلم علماء الماخذ
 خبر النار باربع او اسد لا لا يجوز العالم قديم والكافي فالم توارى وكان من شأنه ان يجمع
 لتوارى لتوافيقه واعني على مثلكه ان يكون اصلا من اصول الدين او لغرضه او غير ذلك
 كما تعلم ان لا يملكه من كذا والدنه اكرهه ان يكون لغيره فمعلم كذب ما لو قيل ان منها

ان خلقته
 ولا خلقته

بصير
 كذا

لعله اكره ما رواه عن الشيعة ان مثل هذا الخبر قد لا يكون كذا ما رواه في النص
 الناطع دل على ان الامام علي رضي الله عنه ولم يوافقوا كل من سواهم في كلامهم في الامامة اياهم في اوفاؤهم
 وكلام سواهم في الشيعة اياهم في ما رواه في الخبرين وكلام سواهم في كلامهم في الامامة اياهم في اوفاؤهم
 من لشعاع الخبرين في شيعة الشيعة يعلم ان عدم التواتر في مثل هذا الخبر لا يدل على كونه
 قاطع الامانة في عدم التواتر في ما رواه في الخبرين يعلم ان عدم التواتر في مثل هذا الخبر لا يدل على كونه
 دليلا لا في المقصود اما الاول لان اي الامامة والشيعة فلا تم في موافق الدواعي على نقلها لانها
 من التواتر ولا تكون ولا بدع في نقلها خلافا لالامامة حاشا من اصول الدين في مخالفتها
 ينفي الكثرة او البعد في موافق الدواعي منها وحسن لم يوافقوا علم كذا ما رواه في الخبرين
 فقلنا الدواعي ايضا لان المقصود قد حصل بالقرآن الذي سواهم في الخبرين او قلنا
 المتبادر من كل واحد من الخبرين فلم يبلغوا حد التواتر بل قد بلغوا حد التواتر في الخبرين
 ذلك النص مع انهم رووه من جهة في طرف الى بكر ولم يوافقوا بكنهه فقلنا
 قولنا لو صح لتواتر ان التواتر في الخبرين مع الخبرين وان لم يوافقوا في الخبرين
 مع كثر فلو المتبادر من منع من تواتر الخبرين ولا يمكن كونهما لتواتر معانيهما فاما
 يد النص فكلما لم يوافقوا في الخبرين علم كذا ثم لا يتم ان ما رواه في الخبرين الى بكر
 من ذلك بل هو يبلغ حد الشهادة سيما لكان الاجماع العقدة على امامته فوجب قبول ما رواه
 في خبره لتأنيده بالاجماع ووجب رد ما رواه في خبره على رضي الله عنه لمعارضه الاجماع
 مستقطبا ايضا فاما قال السيد سلمنا ان من الاحاد لكن باذنه لم يرد على ان العمل
 بالاحاد واجب بل بعض ما رواه الى الرسول صلى الله عليه وسلم كونه لقوله
 عليه السلام سيكتب علي هذا الخبر ان صدقنا فصح ان يكتب عليه وان كان
 كذا بعد ثبت اليه خبر كذا الحابري والاشهد و قد نظر في الخبرين ان يقال ان كذا كذا
 ولكنه سيكتب عليه فقلنا ليس للفرق بين معناه انه ليس بفرق في النظر بعد

ولان سببا من الاحاد المروية عنه لا تقبل التواتر في شمس صدور عنه فكان كذا
 وسببا اي سبب وجمع مثل هذه الاحاد في بيان الراوي او علقه بان كل كلام
 ما سمع او افترأ الملاحضة على النبي عليه السلام الخالات لتغير العقلاء على الكلام
 او افترأ القصاص للترتيب والترتيب **المطلب الثالث** فيما ظهر
 صدقه وشوخته الواحد العدل فاما غير العدل فلا يظن صدق فيه والمراد خبر الواحد
 ما لم يبلغ حد التواتر لان يكون الوجه سرطانه قالوا وما لا يظن صدقه فغير معتبر
 اجماعا **مسألة** في انعقاد الاجماع عليه نظر فان تحول الحال بقبوله رواه
 في قول **مسألة** اما يقبل من يقبله لانه مطعون الصدق عنه نظر الى اسئلة
 لانه غير مطعون الصدق ومع هذا يقبل والنظر في هذا المصطلح في الطرفين
 الاول في وجوب العمل به وجواز حال تعصم كمال العمل به ودل على السمع لا العقل
 وقال ابن سريج والقائل من الاساعه وانما كسب الخبر من المعركة العمل
 ودل على العقل ايضا وانكر قوم وجوب العمل به لعدم الدليل على الوجوب
 على رأي او الدليل على عدمه سرعا على رأي او عقلا على رأي واحدا اخر من عقلاء
 وانفقوا اي الخصوم على الوجوب اي وجوب العمل به في الفتوى والسيادة والامارة
 الدينية كالحكماء في هذا الطعام مسوم لنا على وجوب العمل به الواحد العدل
 وجهه الاول انه تعاوجب الحد ما تدار طائفة من الفرقة في قوله تعالى لا تغرقت
 فرقة منهم كل طائفة ليشققوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
 والانداء الجبر الخوف والفرقة افكها لئلا تعد طائفة واحدا واشيا لان الطائفة
 من بعض الفرقة لان من لبعض طائفة تعاوجب الحد خبر الواحد او اشيا
 موجب الحد به فيكون العمل بغير الواحد واحدا فان **مسألة** لعل للفرقة فلا يدل
 الآية على اخبات الحد فقلنا العمل بها لا يخاف لانه بعد ذلك للفرقة لا في حين

وهو خبر الواحد

في الخبرين

فهو بالسب إلى نفسه في الواحد فلا فرق فان قيل لو جاز العمل في الواحد وانتاع
 الظن في الدعوى من غير قاطع لجاز انتاع الانبياء من غير اظهار المعجزة وكما لا اعتناء
 بالظن في اصول الدين بالناس على الرواية قلت اما الجامع بمعنى لام الجامع فيها
 فان قال الجامع كذا وكذا فعول بالعرف فان الخطأ في اصول الدين يوجب الكفر
 فلا يجوز متابعة الظن فيها بخلاف الرواية فانها لا توجب فان قيل السمع
 المصلي للاستغناء ما به كلام حكم شرعي مثبت مصلي والظن خصوصاً اذا كان خطأ لا يحل
 بالنسبة لمصلي مطلقاً ولا يحل المصلي المتصور من حكم السمع فلا يحل العمل بالظن لعدم
 اعادة المصنوع قلت ما ذكرتم من الدليل مستوفى بالمعنى والامور الدينية كما لا يخبر
 يكون هذا الطعام مسبوهاً لا يمكن اجراء هذا الدليل فيها مع انه يحل العمل في الواحد الطرف
الناس في سرائر العمل به اي خبر الواحد وهو ما في الخبر وهو الراوي او الخبر وهو نفس
 الاحاديث التي اجبر عليها ما يقول الرسول او فعله قلت وكذا ان سجع الضمير
 الى الرسول عليه السلام او الخرافة في الرواية والاحاديث اما القسم الاول وهو سرائر
 الراوي وخصائص تغلب الظن بصدقه وهي من الوصف الاول المتكلف وهو العقل
 والبلوغ فان غير المتكلف كالمجنون والصبي لا يصدق من المواضع اما الجنون فعدم
 عليه ما هو اخص واما الصبي فعدمه بعد ما قال فان قيل لا يصدق الاقدا بالصبي عند السماع بوجه
 او اصرع كونه مستظلاً لعماد او على صفة مظهره يعلم ان قوله مقبول فلما صدق الاقدا به
 ليس للاعتناء على قوله بل لعدم توقف صحه صلوته الا موم على طهارة اي طهارة عبد السامع بوجه
قلت فعلى هذا العلم انه غير متوقف على الصحه لعدم التوقف المذكور لكنه لا يجوز كما اشار
 الله الخابري هذا او لا يحل الصبي الحديث وادى قيل السلوع قال قيل في الصبي لم يبلغ وادى
 قيل قياساً على السهام فانه لو يحل السهام في الصبي وادى بعد السلوع نقول انما عاود الرواية
 جامعاً حاله الاول المتكلف بخبر عن الكذب قلت امر الرواية اشرف فلا تناس على ما دونه

عن الكذب

ولا جامع عطف على قياساً مع اجتماع على احضار النقصان بحال الحديث
 فلو لم ينقل روايتهم عند السلوع لم يكن للاحضار رتبته فادى قلت بحرف العلم بما
 سمعوا من العيول وادراك مقتضى حجب العلم وحال العلماء وبراءة حجبهم
 كل ذلك فائدة ما لا يكون احضارهم ولعل القول بالوصف الثاني من الاحاديث
 المعترضة في الراوي كونه من اهل القبيلة فالخالف في القيد لا يقبل روايته انما قال
 ويعدل روايته الكافر الموافق لنا في القبيلة كالخمس ان اعتد حرمه الكذب فانه اي
 اعتد حرمه الكذب كتبه عنه اي عن الكذب يحصل ضرورة فنقل وقاسه الناصان
 اي انكره وبعد الجواز بالناس والكافر الخالف في القبيلة في عدم القول جامع المسق
 والكفر ورد هذا السكس بالعرف بان العاصم يقدم على المعصية عند ايراد الكافر لا
 وبان كبر الخالف اعطى وفي الخلف لمقتضى المحاربة لا يقبل روايته من اتحل الهوى واما
 الناس الذين لا يثبت داعي الى التحول الوصف الثالث العدالة وهي مكية راسخة اي
 صفة راسخة في النفس مع ما عن اقتراح الكتاب اي انفسها وهي ما توعده السامع
 غلبة مخصوصة والرد اهل المساحة التاذه في الرد كما لا كل في الظن والبول على الكفر
 عدم الاصرار على الصعرة لانهما كبيرة ايضا او علم من ذكر الرد اهل المساحة ان الاصرار على
 الصعرة واجب المرك في العدالة بالظن الاولى فلا ينقل روايته من اقدم على الصبي
 عالماً به فسق اخا عاوان جهل فسق ينقل لانه ينعده بعد الكذب وقال القاضي ابو بكر
 لا ينقل لانه حصل الى فسق فيما جرى ان لا ينقل قلت العرف عدم الجحاة فان الناس
 العالم بخبر في فسق فلا يثبت عن الكذب بخلاف الخائف ومن لا يعرف عدالة
 ولا فسق لا ينقل روايته لان السمع جامع من القول فلا بد من صحه كالصبي والكفر
 فانما لا كانا بالنفس لا ينقل الا اذا حصل عدمها قلت النفس هو الجامع فالحكم منت
 النفس لم ينت المانع والاصل بنفيه بخلاف الصبي والكفر فان الاصل لانفسها الجابري

2
للاضار

ان

بالفرض

قال ابو حنيفة رحمه الله لا يثبت لعقول رواة ظهور الاسلام لان العقل سبب التبين
 بوجه عدم التبين عند عدم النفس لم قال واحب ان عدم النفس انما يحتمل بالجهة او
 او التزكية وذلك مستبعد ان اردت بعدم النفس عند في الواقع وذلك
لا يحتمل بالجهة والتزكية ايضا خصوصا في الرواية بفتح خفيه غالبا وان اردت
عدم كسب الظن فقد يحتمل بغيره ما قال العادل في الموضع من الاصل بل الصحيح من
الى حنيفة رحمه الله ان المستودع كالناس كذا في المخير والعدالة يعرف بالتركيب ومنها
في التزكية مسائل الاولى شرط العقد في المزكي في الرواية والسهمان وسوقيل بحذره انه
لا يشترط واحب بالجمع بل من اخبار وسع القاضي ابو بكر اشراط العدد فيها
في تركه السائر وتركه الراوي لا ينافي لاسهام ولكن الاول في الشبهة الاستظهار
بعده المزكي والحق وسوقيل الى حنيفة والى يوسف رحمه الله الدق كالاصل يعني
العدد في تركه الشاهد كالمزكي في تركه الراوي كما في نفس الراوي المسئلة
الثانية قال ابو حنيفة والساقى رحمه الله بذكر سبب الجرح او قد يجرح بما لا يكون جرحا
لا اختلاف المذاهب فيه فلا بد من الذكر ولا ح وذكر سبب التعديل او بالتقوى
والروية بالاتفاق وقيل بحسب ان يترك سبب التعديل دون سبب الجرح
لان العدالة ملتبسة اكثر من التزوير فجاز ان يصور المنتصع جدا فلا بد من
السب وقيل بحسب ان يترك سبها لكلام الفرقين وقال القاضي ابو بكر لا ح
ذكر السبب فيها لان السائر على التعديل والجرح ان لم يكن بصيرا بشانها لا يصلح للترك
وان كان بصيرا فلا يمنع عن السبب الا انما وبها يختلف باختلاف احوال المزكي فان علمنا
كونه عالما بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقة وان عرفنا عدالة في نفسه ولم يعرف
اطلاعه على ثرائف الجرح والتعديل استخبرناه عن اسبابها بمدونة بطلان
من عرف عدالة في نفسه عرف انه لا يشهد على التعديل والجرح الا عن بصيرة فلا حاجة

ان حوط في الشبهة

للسؤال

لا حال له كان المعدل المراد اذ اطلق لم يرد له اذ لم يرد له لان المعدل هو السائر اذا كان
 كذا في الجرح فانه من سبب ذلك يرد على المعدل في المكان ان المعدل هو الجرح في النفس
 بسبب افرجه لا يعلم الا من علمه من سببها او من سببها دون سببها

الى السؤال قلت بما ان يشهد على ظنه ويدين ولا يعدج ذلك في عدالة الجرح
الى السؤال المسئلة الثالثة الجرح مقدم على التعديل لان قد اى في الجرح
زاد ما لم يطلع عليها المعدل لان المعدل لم يتعرض لنفي ما اثبت الجرح مع ادا اختلافنا
في سبب معصية بطلان المرجع بوجه انه كالتوفاي الجرح او قيل فلانا وقال المعدل
او حتى المسئلة الرابعة فما حصل في التزكية ان يحكم مساهمة كل شرط العدالة في الشبهة
فانه تعديل او يثبت عليه الحاكم او عدل افر عارف بأسباب الجرح والتعديل بان يقول
سواء عدل او مقبول السهاده او يروي عنه من لا يروي عن غير التعديل فاما رواه من
يروي عن كل احد فليس تعديلا او يجعل بحذره عدل فان ذلك تعديل ايضا ولو لم يكن
المروي عنه عدلا لم يكن العامل بحذره عدلا لان كان فاسقا والكلام في العامل العدلي كذا ذكر السيد
قلت يد اعلى اطلاقه عن صحيح فان من عمل بما ادا يروي عن التعديل ان من صام يوم عرفه
فذلك لا يكون فاسقا وما لا يصح بما اذا كان الحزبي المعامل او العتق ما لم يوجب
البراع من الاوصاف المعترضة في الراوي الضبط وعدم مساهمته في الحديث من اجل
حفظه مطلقا او بالنسبة الى طول الاطراف لا يعدل رواه فيما لا يقدر على ضبطه وما
يوجب قد الضبط المساهمة في المسموع وشرطه ان يكون الجاني العدو في الراوي الا اذا
كان مويدا بظاهر آية او باخباره وحتمه او بغير بعض الصحابة بقتضاه او ما يشار الى خبرهم
ورد قول الى على بقول الصحابة خبر الواحد فاسم قبلوا اخر عائشة رضي الله عنها في وجوب
الاغتيال بالقتل الخائن وعنه ذلك من اخبار الاحاد من غير كثير بطلان الا حجة قال
او على بيان اشراط العدد ان الصحابة طلبوا العدد فان اياهم رضي الله عنه لم يقبل
خبره فغيره من شعبته في ميراث الجحش حتى رواه مع محمد بن سلمة ولم يعمل غير الجحش الى موسى
الاشعري في وجوب الاستيذان حتى رواه سعد الجحش رضي الله عنه ولم يترك عدله
فكون احاجا فقلت اما طلبوا العدد عدا الله لا مطلقا فما عاين الاول المرائي طلب

المركة

محل

العدد في بعض الصور لا يوجب وجوبه لكن تركه اياه في صورة يوجب عدم الوجود
 السدور مع خبر الواحد العدل وهو لم ياه مع التعدد دليل على ان خبر الواحد غير
 مقبول وهو القدر يكفي قلنا قبول خبر الواحد من غير طلب العدد في بعض الصور
 دليل واضح على ان وجه الراوي لا يمنع القول واما رد خبر الواحد العدل في صورة
 لا يدل على ان منشا الرد هو وجه الراوي كذا ان يكون متوكل الحبل محل تنه
 او غير ذلك الحارري السطر الخامس كون الراوي قدما فقد شرط ابو حنيفة ان
 الراوي ان يوجب الحر القياس قال في الاسلام ووجه ذلك ان العقل بالمع كال
 مقيضا صميم فاد اصر هذا الراوي عن ذكر معنى الحديث لم يجر ان يوجب عليه
 شي من معناه فقد حله شبهة زائدة كملو عليها القياس ولا يرد وجهه اسما لم الا اذا
 استندت بالقياس بان يروي حديثا ياتي بكون القياس في حال كون القياس محتملا
 بالكتاب والسنة والاشاع فما حال القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب
 والسنة والاشاع وفي النسخ وقد كثر اما في الاما لان الشبهة في القياس اكثر لان معناه
 اكثر فلا يترك الحر مخالفة واما ما بناه من خلال الظاهر من عدول الصحابة عن الحديث بلوط واما ما بناه
 فلا يدل على كبراء الصحابة اتم تركوا القياس خبر الواحد الغير النقيض احاط عن قوله
 ما حال القياس فهو في المعنى مخالف للكتاب ما لا عموم في الآء يقع قوله فاعتره واحد من حيث
 قياس نفاضة خبر الواحد ولو سلم فقد خص من القياس الذي يعارضه دليل اوثق
 فلم يسن مطعنا والعام الذي خص من البعض كذا ان خص خبر الواحد
 اما الخراب عن الاول فنحن كون مقدمات القياس اكثر مطلقا فقد يكون بالعكس كما ذكر
 القص في فصل المخصص على انه كذا ان يكون القياس مطعنا المقدمات وعن الثاني
 ما استفاضه العقل بالمعنى فيهم ما قد عد على ان العقل بالمعنى حار فالعدل لا يمنع
 وعن الثالث ما ان ذلك نقل مجرد فلا ينقل بدون الصحيح واما الالة فلم ينقل من صورته

حالت ان
 خالف

هذا الخبر لا يوجب وجوبه لكن تركه اياه في صورة يوجب عدم الوجود

فما واما ما ظاهرا واما عموم العام الذي خص من البعض كذا ان خص خبر الواحد
 مقبول نعم كذا لكن خبر الواحد المقبول واما ما لم يرد فلا كما لا خص خبر الواحد
 المنتهى بالنسبة او عدم الصراط وكون خبر الواحد مقبولا او مردودا بشبهة الخطأ في المعنى
 سواء كان المسألة قال القص ورد قول ان حنيفة رحمه الله ان العدل لا يوجب ظن
 الصدق ودلالة العدل على الصدق اكثر من دلاله على الكذب على الكذب
 فكفي هذا القدر من الرجح فلاحا حه الى استراط النفع قلنا لا ايهما اكثر منها في غير
 فلا يمكن سلما كذا لم شرط النفع للكذب غير النقيض بل لا احتمال خطا في فهم مراد العلم
 فلا يخرج جانب القول نحو العدل فستطر النفع لا يخرج واما القسم الثاني من شرط
 العمل خبر الواحد وهو ما يكون معتر في نفس الاحاديب الروية فان لا حالة دليل
 فان لا حالة دليل فاطع لا ينقل لنا ويل صدق لاطع وسواسان الى ان الكتاب والحبر
 المتوارين ان قبلنا التاويل لا يضر مخالفتها الحكم في القول وكذا ان يكون خالفا لغير
 في لا حالة ويكون اسان الى ان الخبر القابل لنا ويل لا يضر مخالفة الكتاب والخبر
 المتوارين بل ما قبل القابل منها ويعدل الخبر قياس الاول ولا يضر اي خبر الواحد مخالفة
 القياس ما لم يكن القياس مطعنا المقدمات فاما اذا كان مطعنا المقدمات ما من العدل
 ينص راجع على الحر ويكون وهو العدل في العرع مطعنا فالتقاس راجع على الحر يكون
 مقطوعا فالتقاس راجع على الحر يكون مطعنا عارح واد اتم يكن القياس مطعنا المقدمات
 لا يعدم على الحر بل يعدم الحر على كذا مقدمات وكثرة مقدمات القياس قال مقدمات
 الحر ملاك شبهة ودلالة على الحكم وجوب العمل في مقدمات القياس في شبهة
 حكم الاصل ويكون معطلا لخصوص المعنى ويصوب في العرع ويعدم المانع ويحول
 العمل ولا يترك في وجان دليل المقدمات على كذا فالتقاس هذا مخالف لاسبق
 من قبلنا قد يكون بالعكس ولا يضر الحر ايضا مخالفة على الاكثر اي اكثر الالة اياه لان علمهم

فما

من

او يوجب

لا يوجب ان يكون
 او يوجب ان يكون
 ايهما اكثر

هذا هو المتن الاول في ارسال الصحابة
فيكون معنى

بسلامه اوجه ثالثا يدل على ان قبول ارسال الصحابة اما سواهم فمعتذر عنهم فيقبل
كل ارسال مقرون بدليل الصدق كالعقدان ومحمد الثاني ان كلاما في ارسال العدل
الذي هو استدل لا ظن به انه كذب على من استدل به فلان لا ظن به الكذب على الرسول
اولى الناس ان المعاداة اذ اذبح للراوى الامر طوى الاسناد وحزم ما به قول رسول الله صلى
و اذ لم يتبع نسبة الى الغير فيجوز ما حكى في الاخبار في التلويح عن الاول والثاني ما لا يترفع في
مرسل الصحابي ومرسل من علمه من حاله لا يرسل الا برواية من عدل وعن الثالث ما
قد ينجح جري العادة فلا يكف بل لما يرسل لعدم احاطة بالرواية وكيفية الاتصال
اما مع الجواب عن الدليل الاول فبما تيقن من ارسال عمر الصحابي على ارساله
كما مع ظن الصدق فلا يحتاج ما لا يراجع وما وقع عن الثاني فيما ذكر من ان الظن
به الكذب لو استدل بان معناه العدل ومن علم من حاله ان لا يرسل الا بما يثبت بان
معناه المرسل الذي ثبت اسان بطريق آخر وعدم النزاع انما هو في الثاني لا الاول
فلا يتم جوامعا وما وقع عن الثالث فبان الكلام في العدل الضابط ومن لم يخط بالرواية وكيفية
الاتصال فهو مساهل في امر الحديث ومع ذلك لما تولى منصب الرواية مع علمه بالرسول
من اجل مقتدره ذلك في عدالة انصافه في الكلام في منه ومنع العائق المذكور في العدل
الغير المساهل في كفاية واستدل المص على ان الارسال غير مقبول لقوله لنا ان عدالة الاصل
لم تعلم لان العلم بعدالة الشخص فرع على العلم به من ان مرافق قوله وهو العلم بعدالة فلا يقبل
واجاب الحنفية عن ان المرسل اذا كان ثقة لا يثبت بالغفلة عن حال من سكت عنه فعلم
بذلك عدالة الاصل ولا يتم اذ العلم يعلم عموم عدالة الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة فيقبل
مع الجليل في التلويح ويجمع هذا الجواب بان امر العدالة على الظن والاحتياط فربما يظن
عن العدل عدلا لقوله لا يرى الى امره كانه يشر الى السامعي رحمه الله كثيرا ما يقول اخبرني الثقة
الا ان مراده بالثقة ابراهيم بن اسمعيل وذلك مشهور معلوم فلهذا لا يتم ان امر العدالة

اج
من
اس

هذا هو المتن الاول في ارسال الصحابة
فيكون معنى

على الظن والاحتياط قال الله تعالى من الرشد من الغي فلهذا كلف العلم ان الاحتياط
كل بالعدل كثر الحنفى المثلث وصلته السامعي مع الفضل كماله مقتضى ما اذا
روى العدل من مجهول عند السامعي ثم قال ان عدل راى كذا فيقول ان عدل فانه مقبول
اجابوا بقوله كذا فيقول ان عدل راى كذا فيقول ان عدل فانه مقبول
من قبل الحنفية الرواية بعدل فان الكلام في الراوى العدل والعدل بعدالة الراوى
الا عن عدل لان الرواية منشأ للاحتياط للاحكام والرواية عن الناس قد ينشأ الى قصد
وقوع خطا السامع المحدث في الاحكام ولا يفسق اعظم من هذا ما واعلم ان الراوى عدل ثم
ان اصله عدل انصافا صار ان يستدل الى مجهول الخاطئ ثم عدل فلهذا لا يتم ان الرواية بعدل
فعدل ما قد روى عن عمر العدل فلهذا ان اردت ان عمر العدل قد روى عن عمر العدل
عمر العدل فلهذا الكلام من ان اردت ان العدل قد روى عن عمر العدل فهو صحيح
لا ذكره بعضه الى من عظم فلهذا انصاف من يوجب الحنفية اسناده الى الرسول ثم
تقصي الصدق لانه اذا استدل الى الرسول فاما ان يكون كذا في يد السامع او صادقا
والاولى ما يابى ساقى عدالة فتبين الثاني فوجب قبوله فلهذا لا يتم ان اسناد العدل ينقص
صدقه بل ينقص السامع ليجوز ان لا يقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع من عمر
انه كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع من عمر
السؤال ليس يجيد لان مساهلة على كون الراوى عدلا لا على الاسناد الى الرسول صلى
كما يشعر لفظ المس وقبحه فنفى ان يقول عدالة ينقص الصدق خصوصاً في مقام الاحتياط
ويمكن ان يجعل كلام المص اشاراً الى ما ذكره الحنفية في اسناد العلم الثاني والجواب عنه
معنى ان اسناده الى الرسول عند السلام ينقص الصدق لان العدل لا يفرق
على عمر الرسول فكذلك على عمر السلام والجواب اما سلك ان اسناده ينقص
صدقه لكن في رعيه لا في الرواية لان عدالة لا ينقص الا سماعه عن شجرة وعدالة

غير
من
ص

عن معلوم فلا يقبل كانه والحواس عند ما انصاع قبل من قبلهم ثانياً الصالحه او
 وقبل ارسالنا لهم تعلم ان الارسل مقبول فليس ان قبلت لظن السماع من الرسول
 كونه حاشا والظن واجب الاتباع فليس في غير الصالحين ظن الصدوق موجود للعقد
 والظن واجب الاتباع فليس الصالحين عان الاول المرسل يقبل عند السامعي
 او انما كذا يقول الصالحين او قسوى اكثر اهل العلم على وقد اكد ما رسل راوي او علم
 ان لا يروى الا ما ثبت اساده عنده الثاني ان الراوي ان ارسل حد شامره
 ثم اسده مره اخرى قبل ارساله وقيل لا يقبل لان احواله لا يدل على الصع
 في الروايات السله الرابعه كونه لا يقبل الخ مالم ينع عند الحسن البصري واكثر الاول خلافاً
 لاس سبب وبعض الحديث وانما يجوز عند من يجوز بشرط احدهما افاده الترجمة مع
 الاصل فلا يراه وبقضاء والا لم يكن معناه والى ما في مساواتنا في الجلاء والحقان
 الخطات تاليف نفع بالحكم وانما بالمشايه لاسرار اسائر الله تعالى عليها فلا يجوز تغييرها
 لسا على الحوار ان الترجمة بالفارسيه جائزه في العرفه اولى لان السامع من العرفه
 اقل ما يراه من الفارسيه فليس يقبل الحديث بالمعنى المؤدى الى التفسير الحديث لانه لما كان
 للراوي تبدل لفظ الرسول عليه السلام جاز للراوي الثاني بدله لفظ هذا الراوي بالظن
 الاولى ويكفي الى ان انطق الكلام الاولى لان الاسان وان احسنه في بطق
 الترجمة كمن لا يسكن من ساروب اما قد اتوا الت من التناوات لم ينطق من الكلام
 مسامحه فليس قد شرطنا في نقل المعنى بطائس اللطيف ولما طائفاً لم يكن ذلك
 اللطيف المسد الخافيه اذا زاد واحد المراده زياق في الحديث لم يقبل الاخر ونقد
 المجلس اي مجلس سماع ذلك الخبر من الرسول عليه الصلوة والسلام قبلت تلك الروايات
 وكذا ان اخذ المجلس وجاز الدسول على الاولين مما ضبط راوي الرعايه مان منهم
 مانع من الصط كعطاس واقع او استحال فليس بدخول اسان او غير

وعسى ان مشايخ
 احدهما غير مشايخ الاخر

الاول

استدله

ولك ولم يغيره بالريان اعزات الثاني كما روى احمد بن سفيان او بعض شاه شاه و
 روى الاخر في او بعض شاه شاه لاني عداله راوي الزمان ينقص قبول
 خبره وامسك الاخر من روايتها لا تنقد منه لاحتمال عروض مانع من السماع كذا السماع
 ونحوه والمقبول عند السهو اكثر من المسرع بالسهو فقبل الريان قال لم يخر الدسول
 على الاخر مان كما نواحيه لا يقبل متكلم عاده ولا مانع لهم من الصط لم يقبل الريان
 لا استبعاد غفلتهم في ويحل امر راويها على اسعها من غير السع على السلام وظن
 ان سعيها منه وان غير الاعزات بالريان مثل في او بعض شاه شاه او بعض شاه
 طلب الرجوع ولا يقبل الريان الا بالحق قال كان الراوي الواحد راوياً مره وحدث
 الريان اخرى فالا عساير كثره المرات فلو كانت مرات رواة الريان اكثر قبلت الزمان
 وبالكس لم يقبل لان حل السهو على ما هو الاقل اولى وفي المصنوع وان ضاها فقلت
 اتصالان المقبول عند السهو اكثر من السهو الكسار الثالث
 في الاصل وسوى اللغه اما العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم واما الاتفاق من قولهم
 اجعوا اي صاروا ذوي جمع مثل امر والبن وفي الاصل طلاح اساق اهل الحل والعقد
 من امه محمد بن الصلوة والسلام على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك
 في الاعتقاد او العمل او العمل وبما اهل الحل والعقد المهندون واخبر به عن المطالبين
 والمراد بامل الحل والعقد جمعهم فاتفق البعض لاسي احاطا واخره بان محمد بن اساق
 اليهود والصارى والنلاسه وقوله على امر من الامور مع الاثبات والنفى في السعي
 والعمل والحسن وسرط في السفيج ان يكون ذلك الامر سرعاً او لا فافاد لا طالع على امر
 غير سري لان فاديه قطعيه وجوب الحكم حيث يكنز جاحد والخس والعمل وان
 كما ما يفيد ان القطع كس بانفسها لانا لا طالع ولا فاديه يكنز جاحد وزاد ايضا قدما
 امر وسوى عصر اي عصر من الاعصار فاديه

كالمسائل

لان المنقول
 اكثر من المصنوع
 بالسهو
 انه صار ذوا خبره
 ذاك الخبر

م ان لا يبعد اطلاق الى اخر
 الريان

اولا يحقق انما في ابلغ حشد وقد اى في هذا الكتاب ملكه انوار الناف
 الاول في كونه في هذه مسائل الاول في جوار انعتاد الاصل وجوار العلم
 واما اوردنا في هذا الباب لا نجد من علمنا سبل الاضاح في حال كاحتمال
 الناس في وقت واحد على ما كثر واحد واحد سبل ان الذي يحشد في اي في الما كثر
 الواحد كس احكام الطابع والرفيق با ما الحكم الواحد فلا حيل في الدواعي
 لان في طابع العدول على ما هو مقتضى الدابة ومن متابعه دليل الاضاح اى كسند
 فلا حيل الاضاح لم يقل سبلنا جوار انعتاد لكن لا م جوار العلم لا سبذر الموضع
 لما شارح معنى الجمع في مشارف الارض ومعارها وجوارها واحد منهم لا خير لا احد
 عن سكنه وجوار كثره وجوار كثره جوار فاس الكثرة وجوار قبل فنى الاخر وسرط الاضاح
 ايجدوا على ذلك عند الشايع رحمه الله واداك كان كذلك لاشت العلم بالاضاح واحس
 فانه لا تعدر للوجود علمه في امام العقلاء لان العلم من الاحتمالات فانه كما هو مخصوص
 قليلا من علم سبذر معرفتهم سبل الحضم اسدل على سبذر الوقوف على كل واحد من
 افراد الاضاحات وقد انتم اماكن الوقوف على بعضها فالباقي يكون على العذر المسند
 السامه ارجحه خلافا للنظام والشعور والحوارج لنا وجمال الاول انه معالج جمع من
 مشقة الرسول واتباعه سبل المومنين في الوعد حيث قال ومن مشا من الرسول
 من بعد ما نزل اليه وبعث سبل المومنين بول ما نولى ونصله هم الاله اى
 يجعله واليه لا تولى من الضلال فيكون اساع سبل المومنين محرم اذ لو كان مبها
 لم يكن في ذلك ما يرد لغيره سبل الوعد على المشاء وهذا واد كان اتياع سبل المومنين
 محرم اتياع سبل المومنين اذ لا يخرج عنها اذ لا يتصور الواسط بين اساع سبل المومنين
 ومن اساع سبل المومنين لان لو كان اساع كل واحد منها اتياع سبل المومنين فتنضم
 فخره احد ما يوجب وجوب الاخر واعتصم على هذا الدليل وقيل ان الله تعالى

الرسول

الوعد على الكل اى على المجموع المركب من مشا الرسول ومخالفه سبيل المومنين
 للعطف بالواو ولا يلزم من جزم المجموع جزم كل واحد من اجزائه سبل الاسم
 ان الوعد حرب على المجموع بل هو حرب على كل واحد منها والافعال كذا الخالصة انما كانت
سبل المومنين لان المشاء واحد ما سفل في مرتبة الوعد عليها واللغة عليها
 محال فيكون محال سبل المومنين انما سفل في مرتبة الوعد عليها فيكون هو اتم سبل
 سبلنا ان الوعد حرب على كل واحد منها لكن لا يلزم من ذلك ان يكون محال سبل المومنين
 هو اتم مطلقا لا ما معطوف على المشاء والمشاء مشروط بقبس الهدى فيكون محال انما سفل
 ذلك اذ السوط في المعطوف على سوط في المعطوف هو اللام في الهدى لا سفل في سفل
 ان لا يحصل الوعد على اساع سبل المومنين الا عند سبل جمع انواع الهدى ومنه
 دليل الاضاح اى كسند وجح كاذب ذلك الدليل لا الاضاح فلا يكون الاضاح في سبل الاسم
 ان ما هو سوط في المعطوف على سوط في المعطوف مطلقا وان سبل لا يضرنا ذلك فان الهدى ساء
 دليل الوجود والنسبة لا دليل مسائل الدروع واللام ليس المشاء في عهد علم السلام واذا
 لم يربط بين دليل الدروع في المعطوف على سوط في المعطوف ايضا فان سبل سبلنا
 ان ما ذكره من نفي جزم اساع سبل المومنين كس لا يوجب الاخره بعض ما عاين سبلنا
 ولا يوجب محرم كل ما عاين سبلنا لان لفظ غرمز فلا ينفذ العموم واذ ان يكون ذلك
 العوض هو الكثرة والكسب ولما انزلت الآت في رجل او تروج للعلم ان يكون الاضاح
 في سبل المومنين محرم كل ما عاين سبلنا لان العبر ما عام كذا الا سفلنا بعد كذا
 من رجل غرمز اى ضرة الادوار طان وجوار الاسفلنا معيار العموم وسبب النزول كسفلنا
 العام فان سبل سبلنا ان نفي جزم كل ما عاين سبلنا كسفلنا سبل المومنين الاضاح
 لا قول اهل الاضاح في الاله ذلك على وجه محال دليل الاضاح لا سبل الاضاح فلا يكون الاضاح
 في سبل المومنين المراد من سبل المومنين دليل الاضاح وذلك قول الله تعالى ولا يكون محال

هذا لانه لم يبين
 الاضاح في عهد
 العلم بالسلام
 واذ لم يربط بين
 دليل الدروع في
 المعطوف على سوط
 في المعطوف ايضا
 فان سبلنا

لان حصة السبل
 وهو الطريق غير مراد
 ايجاز انما كانت في الاضاح
 والهدى كسفلنا
 انما سفلنا كسفلنا
 قول اهل الاضاح

الدليل القاطع محال في قول الله تعالى ورسوله على السلام وحق يكون المحال في الدليل الاطاع في المسألة
بعضها معلوم الكبرار وقد طعن على السبل على ما كان الا ان السبل نفسه كونه قاطع في بعض
ويكون المراد من الاطاع فان السبل سلبا ان اساع غير سبل المؤمنين حرام لكن لا يلزم
وجوب اساع مسلم واما يلزم ان لو لم يكن فيها واسطة لكن الواسطة ما هو وسوان لا يصح
غير مسلم ولا مسلم بل سبل السبل اساع راسا وادانت الواسطة لا كاساع سبل
فان السبل مسلم غير مسلم فلا يكون فيها واسطة لان السبل لا يكون الا سبل متعا غير
كونه آتيا مثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير في به فرب ترك اساع سبل المؤمنين لاجل ان
المؤمنين تركه كان متعاقبا في ذلك غير سبل المؤمنين اما سبل ترك لاجل الدليل الدال على
الترك او لعدم الدليل على الوجوب فلا يكون متعاقبا فلا دخل في كون الواسطة لا ما يقول
بهم في العرف من قول القائل لا اساع غير سبل المؤمنين وجوب اساع مسلم حتى لو قال
لا اساع غير سبل المؤمنين ولا مسلم ايضا كان ذلك مستتبنا نعم لو قال لا اساع سبل
غير المؤمنين لانهم به وجوب اساع مسلم ولذا لم يستفح ان يقال لا اساع سبل المؤمنين
ولا مسلم والمخالفة انهم بان العرف من قول لا اساع غير سبل المؤمنين ومن قولنا
لا اساع غير المؤمنين فانهم من الاول وجوب متعاقبا مسلم ومن الثاني لا كذا
في مخرج الاضغاث فان سبل سبل اساع غير عام والاولى اساع كل سبل المؤمنين
وحيثما اساع في فعل السبل كسبل اساعهم في فعل السبل والالم يكن متعاقبا وادام الحكم
اساع كل مسلم فالواجب في اساع بعض مسلم كالان سلا فلا يلزم في الاطاع
لحوار ان يكون ذلك متعاقبا فلا اساع المؤمنين في الوجوب كاساع الرسول
عنه السلام من متعاقب عن وجوب متعاقبا الرسول عنه السلام فعل السبل فكذا احصى
وجوب متعاقبا المؤمنين فعل السبل في الدليل في متعاقبا فلا يلزم من وجوب متعاقبا
المؤمنين في المناط وجوب المناط بل وجوب اثنان معا على وجه الاما كذا ذكرناه في

سبل المؤمنين في المناط

انما على السلام فتم الجواب من غير ان يكلف التخصيص فان سبل
وجوب اساع كل مسلم لوجوب اثنان الحكم بالسبل لا الاطاع لان
ذلك مسلم فان اهل الاطاع وسواهم يفعلون اساعا الحكم بالدليل اي السند
وحيثما اساع الاطاع فلا يكون الاطاع في فعله اساعا ومن متعاقبا الآلة
انصفي ذلك الآلة حصص في اي في الوجوب الاسدلال بالسند اي صار الاسدلال
بالسند خصوصا عن الآية فيثبت الآية في متعاقبا ولم يذكر اسدلال الآلة ما في شيء
خص الطائفة ما اذا تعددت الادلة لا كسبل واحد متعاقبا بل كسبل
باعتبارها كسبل لست شعري كتب خصص الكتاب كحوار السبل بآياتها كانت
والى اي دليل من دلائل الشريعة رجع هذا الحواز الاضغاث في حصص الآلة لا تعاقبا
الاطاع على ان لا كسبل اسدلال بالسند لولا ان اسدلال بالسند لا لا تعاقبا
بالاطاع ويمكن ان يقال خصص بالعقل لان وجوب الاسدلال مشروط بالاحتياط
واما اساع المشروط بدون البرطانية بالعقل بل يمكن ان يقال عن اشكالهم من
غير ان يكلف التخصيص بالشرام وجوب ما وجوب على الجمع على الجمع من اضاو اصل
الحكم الى السند والقطعة الى الاطاع او ان نقول لا نعلم في العرف من قولنا
ينفع كل سبل الرسول عنه السلام ان يزوج التسبيح وجوب الاحكام بالوجوب بل
سبل ما حذر الرسول عنه السلام فكذا لانهم من الآلة ما يخص الجمع بل ما يهوه
من الاحكام فلم يشمل الآلة اسباب الحكم بالسند كسبل العرف حتى يحلح الى التخصيص
فان سبل المؤمن في الآلة كل المؤمنين الموجهين الى يوم القيامة لان الجمع
الحلي بالام عام كاهم ولا كسبل اساع مسلم لا بعد القبة فلا يكون في الدنيا اطاع فلا يكون
في فعله الا حوز ان راد جمع المؤمنين الى يوم القيامة بل الموجودون في كل عصر لان
المقصود من الحكم الشرعي العقل ولا دليل في القبة فلا يكون المراد كلهم الى يوم القيامة بل

حاصل هذا الاجماع غير منوط به من الروايات جميع الاجماع فكذلك ما حاصل
 ان ابتد اعتبار الاجماع بالكتاب والسنة وبما هو من سنة ولا دور ثم اسد الاجماع
 انما على انه لا يجوز اظهار قول ثالث وسل اطها وتخطيه الاولى وم كل الام
منه اجماع الام على الماتل وسو ماطل لقوله عليه السلام لا يجمع امني على الصلوة
واحد من الحدود سوا الخط في قول واحد لا في قول او كجور خطا بعضهم في شي
وخطا الافرس في شي اخر فانهم لم يجمعوا على الصلوة وقد نظر الحارثي لان الصلوة
ول على امساج اجماع الام على الصلوة سواء كان استقوا على قول او على واحد السد
لان ول بعضهم من الخطا وسو لا يجمع امني على الصلوة ول على رفع الخطا عنهم مطلبا سواء
كان في قول واحد او في قول او لم يكن الصلوة بل عدهما فكون عليه قلت اما قول
الحارثي فليس كما سعى لان الاجماع ينبى عن وجه القول والاجماع اقرار على الخطا ين
لا اجماع على الخطا وانما لو كان الخطا في قول او لم يصدق الحدث او فما يوجد
فما لم يخطئ فقط في قول فما لا اجماع على الخطا وامع لا احالة واما قول السد فما ذكر ما في قول الحارثي
من الوجه واما ما يلا لان ان قوله عليه السلام لا يجمع ول على بعضهم من الخطا كما يظهر
بل على بعضهم على الخطا وسو فما نرى سواء في قول واما را بما فلا العرف لا يبرم العموم لا افعال
ان يكون العام للكسوف واما فما فلا العموم الاستعراق لا يفيد العرض من الحدث
وسو يدع الام فما لا يدع في ان يقول لا يجمع امني على جميع الصلوات لان معلومه انهم قد خطئوا
على بعض الصلوات واما سواء فما نرى فما يوجد انهم يخطئون على جميع الصلوات فما نرى
من الام بعدم هذا الافتراء واما سواء فما نرى بعدم التكثير ولما لذ عواء والواقع ان التكثير
دل عليه فان معناه انهم لا يخطئون على شي من الصلوات لوقوعها في سائر الشي فما نرى ولما نظر
ان اطهار القول الثالث خط في قول واحد انما سواء هو ان الاجماع يعرنا السد
الثاني في ان الام ادام لم ينصوا من مسئله من لم يكون بعدم الصلوة فما نرى فما نرى

استدرك

في قوله
 لا يجمع
 على الصلوات
 من الوجهين
 واما ما لا يلا
 لان ان قوله
 عليه السلام
 لا يجمع
 دل على
 بعضهم
 من الخطا

من الوجهين
 واما ما لا يلا
 لان ان قوله
 عليه السلام
 لا يجمع
 دل على
 بعضهم
 من الخطا

ووجه بعضهم مطلقا السد وعدم بعضهم من الصلوة بان كلوا في الصلوة حكم
واحد انما يختص او بالجور او حكم بعضهم فيما بالجور والصلوة بالجور او لم يصل الصلوة
منهم حكم فيما بالجور من اربع اوجه والوجه هو الثالث لان في الاولى اذا حكم
الام فيما بالجور او بالجور يكون اجماعهم على ذلك فما يكون فيما بالجور فما نرى والا
لما والرابع اذا لم يستل منهم حكم فيما بالجور في حوار اساس حكم في كل فيما بالجور
سواء عاقبات النص والحي انهم ان لقد انقروا بعدم العرف فيما بالجور فان كل من لا عرف
فيما او لم ينصوا واكن اخذ الاجماع فيما بالجور كل من كثرت العرف والحال فان من او فيما
فعل كونهما من ذوي الارحام عده للتورب ومن معها الارث فعل ذلك على لحان
لم يصل فيما بالجور اي القول بالفصل رفع جميع عليه اما اذا انقروا بعدم العرف فما
وكذا اذا اخذ الاجماع لان اخذ الاجماع كان النص في عدم العرف من فصل فما نرى فما نرى
والا اي وان لم ينصوا بعدم العرف ولم يعلم اخذ الاجماع خارج بالفصل كما اذا قال بعضهم
الخارج ناسيا والا كل ناسيا فما نرى ان قال بعضهم في فيما بالجور او لم ينصوا اما اذا الخارج
فان ان قال الاجماع نظر والا كل لا يدرك لا ينص فما نرى الاجماع لاني الحكم ولاني على حكم
غاية الامر ان يكون موافقا لما نرى في مسئله والمحال في اخرى وبالعكس لما نرى وسواء
والا اي ولو لم يكن يراجع ذلك على من ساعد في حكم مساعدة في جميع الاحكام
وسواء كل لا ينص او باب الاختصاص وامع لما نرى مطلبا وقيل ان الام اجمعوا على
الاجماع في حكم الصلوة بل لعل انهم لم ينصوا فما نرى بالفصل فما نرى فما نرى
القول بالفصل فما نرى بعدم الفصل او سواء من العرف فان النزاع لم يصل الاجماع ان
عدم القول بالفصل سواء الخارج وقيل بجور فيما بالجور وامع للمجور مطلبا وقيل لو لم يكن
الفصل لم يصل كله وامع فان السلف لم ينصوا من الاجماع والا كل الفصل ناسيا فما نرى
بعضهم كل فيما بالجور وقال اخر من شي فيما بالجور وقال اخر من شي فيما بالجور وقال اخر من شي

حكم

وربما

لعدم

فما

فمن سماع افاد الجامع وهو انسان والوجه ولعل الجواب قول الشري
ليس يدل على غيره لانه واحد من الخوارج مطلقا المسألة الثالثة في كون الانسان على حكم بعد
ووجه الخلاف في خلافه للصريح في ان الانسان لا يمتنع كونه واجعا وهو الاصح على غير
الخلا ولا في كونه رضى بعد خلاف الذي وقع في امر الخلافة والوجه ولعل الجواب انه
ان للصريح في دعواه ما يستحق في ما استحق من امتناع ونحوه ان الاختلاف الاول اخرج
منهم على حواصلا اخذنا واحد من الفلاس فلا ينافي بعده لو كان خائرا كان ما استحق لذلك الاخراج
وهو باطل وجوابه ان الاختلاف الاول مروط بعدم الاتفاق على قول فلا يزال مروطا لمحصل الزمان
زال ذلك الاختلاف مروطا بالسنه والمارى فصل ما يستحق انسان الى باب
السمع وهو بخير وانما يكون الاختلاف الاول اخرا على حواصلا اخذنا واحد من الفلاس
في خبر المسح بل كل يدعي ان الحق مولا عرفان الحق واحد ولكن ان يقال انه انما الى قوله
فصل هذا لانه رضى جمع على معنى ان الامة اجمع على ان في المسألة خلافا فلو جاز الانفاق
لهم محال هذا الاختلاف والجواب اما لانهم اجمعوا على ان في المسألة خلافا فاعادتهم
اخلفوا فيها لكن الاختلاف بالاموال لا يكون مولا بالاختلاف فضلا عن الانفاق على القول لا
المسألة الرابعة الانفاق على احد مولى الا وليس كالانفاق من المنافس على جبهه مع ام الولد
وجوه تلحق المتعد بعد اختلاف الصحابة فيما اخرج خلافا لبعض المسلمين وبعض العقبات المسألة
والسادسة لا يقال من المسألة من المسألة لان السالبة في حواصلا وعين في حجة
لتا على اء اخرج وجه ابن المومنين في سماعه واجمع المتكلمين بوجه الاول ما قبل
هذا الاختلاف نزع وقد رذ الى الاختلاف وقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول
او رب الرد الى الله تعالى والى الرسول على السلام فالقول بان هذا الانفاق اخرج وجه
خلافا لانه فصل وجوب الرد الى الله تعالى مروط بحد السماع بقوله فان تنازعتم في شئ
زال الشرط وهو السماع لمحصل هذا الانفاق فزال المروط وهو وجوب الرد الى الله تعالى

شيخ جليل

بعد

مقصود

ولكن ان يقال ان هذا الرد الى الاختلاف هو الرد الى الله تعالى ورسوله لان الاختلاف مخرج الكس
والله تعالى ما قبل فلو كان انفاق المنافس على مولى بعض الصحابة في كتاب الاختلاف
الذين الاخر منهم خلافا لاكتفوا بمتعد القول على السلام انما في كل الخوارج ما بينهم اقتدوا منهم
فصل الخطاب مع انضمام الناس في قصرهم من الصحابة لان الحمد لا يجوز الاقتداء بغيره
وجب ان يقتضوا لم يكن اهل العصر الثاني مخاطب بذلك فصل خطاب السارح عام
الا دليل وليس فصل ايضا الخلاف في مخرج الصحابة قد دل على كونهم مقتدرين طبع
النفوس لا لبعضهم فقط وانما لا يخرج عوام الصحابة الى الاقتداء بغيرهم مع عدم اولي
قالا ولي في الجواب ان يقال ان الاقتداء بانهم كان مروطا بعدم سماع قول حاله الخ
لما ان المروج في مقابلة الخراج ساقط ومنها مخرج بالاختلاف فلم يستحق اقتداء الزوال
شرط والسبب ما قبل اخلاصهم في العصر الاول اخرج منهم على النسخ من القول ان على
حواصلا لكل واحد منها والامان على احد القولين محال لهذا الاختلاف فيكون محالا
فصل كون اخلاصهم اخرا على النسخ مروج المسألة الخامسة ان اخلاصوا في حكم وانفسا
طائفتين فاب احدى الطائفتين بغير قول السابقين كونه اي كونه اي يكون قول السابقين
قول كل الامة ولا يعنى بالاختلاف الا ذلك المسألة السادسة اذا قال بعض وسكت القول
بعد بلوغ الخبر العلم ومضى مدة التامل هو اخرج وجه عند الحنفية والما بعد السابعة فليس باخراج
ولاخذ وقال ابو علي الحنفي موجه واجل بعد انقراض العصر وقال الله ابو اسام موجه
وكذلك ليس باخراج لتا على يد السابعة انه ربما سكت لتوقف وتردد او حرج
من ذي مقتضى كما قبل لاس عساس ما سكت ان خبره بغيره في القول فقال
وردة او لا عينا قد يوجب كل جند فلا يرى الامكان فرضا مخرج من الاحتمالات
لا يكون اخرا على وجه واجه لمن قال انه قد سكت بالقول المتشبه بها من الصحابة
اي سكت العلماء مثل هذا الاختلاف من وقت السابقين الى يومنا هذا من غير تكبر

ولم ننشأ عن السكك شيئا لم يرد ان يقال قد دل ذلك انه في الامم تسكوا
 وجوانه اولها المصاع اي لانهم تسكوا من غير تكبر وتناشا ان اشياء التي تنسب
 لانهم تسكتم في سائر نجية الامم السكوني بالامام السكوني فلف لائل يذا
 ابطال كونكم بكونكم يعني ان السامعي رجا انه يسك بالامام السكوني فلف لائل
 ان ليس في ذلك ولف لائل ايضا كونكم وجوانه المصاع ولف لائل السد ولف لائل
 فلف لائل يسك في كثير من المسائل السابقة بالامام السكوني ثم قال والحق ان
 الاحتمالات المذكورة القادحة في نجية بعض الوجود في هذا الصغائر القوة وبينهم فلف
 وكذا بعد الصغائر فلف لائل لا يتم على الاصح وفي الحنفية ان النطق من الجمع متعذر عن معناه
 على المعناه وان يتولى الكتاب والفتوى وسلم سائرهم وانما جعل السكوت سلبا بعد في
 هذه التاميل فاعلم ان السكوت ليقوت وانما احتمال الموت قد وقع لان الكلام
 في المقدس يكون خروجه من ايدى الكثر بعد في الدرة عرجهم لان غير كان اليقين في الموت
 حيث قال المحدث الذي جعلني من قوم اوارغب عن الحق فوفوني وانما جعل لي على انه
 اعذر عن الكلف عن المناظره مع لائل من هذه وانما احتمال قصور كل مجهد قد قال
 في الكشف اكثر لائل هذا الاحتمال من مساحته ولف لائل الكشف كالعاده الحاربه لائل
 المحدث من قول البعض فيما سمع به الباعى ادا استمر ولم يسمع خلاه هو كقول البعض
 وسكوت الناس بسوء فلف لائل على فلف لائل هو فلف لائل وانما قال فيما سمع به الباعى لان في غيرهم
 لم يكن عاملا ولا في الاحتمال وسول البعض السامع السامع في سائر اهل اي ما سمع
 على الامام وفيه مسائل حس الاولى ان يكون من اهل الامام قول كل عالمي ذلك الف
 فالعبارة في الكلام بالكلية وفي الفقه بالعبارة فان قول غيرهم قول العامي في ذلك الف وقول
 العامي قول ملا دليل فيكون خطا فلف لائل ان غير العالم في الف عامي في الجوار فلف لائل
 عن رتبة العوام ولم يسلح خطا فلف لائل ذلك الف سلبا كلف لائل ان قول العامي قول ملا دليل

في الامم تسكوا
 في الامم تسكوا
 في الامم تسكوا

لما اراد ان يتفق ليد العامي دليل في سلبا لم يتفق لعالم الف سلبا كلف لائل ان قول
 لما دليل خطا فلف لائل انما يتفق للعامي قول صائب وان لم يقل عن دليل فلف لائل انما
 ان يقول بغير دليل فلف لائل انما لم يرد ان يكون خطا فلف لائل انما فلف لائل انما
 عالمي ذلك الف لان الواجب اساع سلبا كل المؤمنين لا سلبا بعضهم فلف لائل
 واحد من محمد في ذلك الف فلف لائل لم يكن حكم السكك سلبا لكل ملاك اساع فلف لائل
 انما الحس الخطا من المعرفه وانما جبر محمد الطريق وابو بكر الرازي في حاله الواحد والآخر
 لا بعد الامام لان المذكور في الآله لفظ المؤمنين والمؤمنين بصدق على الاكثر فلف لائل
 انما بصدق على الاكثر بما لا خلاف عليه من غير فلف لائل انما قول السواد فلف لائل
 الما ومن السواد الا اعظم كل الآله فان الكل اعظم من الاكثر انما حصل السواد الا اعظم
 على الاكثر بصدق عدم الالفاظ الى حاله الف لان الباقي وسوا الف سلبا كلف لائل
 لم يرد ان احد المسد لائل لائل اي الامام من سلبا اي دليل قطعي او ظاهري
 سلبا الامام ولف لائل لان الفتوى بدونه اي بدون السد فلف لائل قول
 بالفتوى فلف لائل انما على حكم بدون السد لائل انما على خطا فلف لائل ان
 الفتوى بدون الدليل فلف لائل خطا فلف لائل لائل لائل فلف لائل ان اردت
 ذلك بعد الامام فلف لائل الفتوى بعد الامام بدون الدليل الامام دليل بآية
 الحاشية وانما ان اردت بالفتوى جواب المسد فلف لائل بدون السد فلف لائل
 السد لائل وقوله موافقا لائل وان اردت - الافتاء فلف لائل لائل لائل لائل
 على الخطا لائل الامام فلف لائل على جواب المسد لائل على الافتاء فلف لائل لائل الامام
 وانما على السد فلف لائل لائل الامام فلف لائل الامام فلف لائل لائل فلف لائل
 لائل لائل لائل لائل الامام فلف لائل الامام فلف لائل السد فلف لائل فلف لائل
 بدون السد لائل فلف لائل فلف لائل فلف لائل فلف لائل فلف لائل فلف لائل

لان

من عدم
الطبيعي

مقطع الحجة ان كان السند طبيعيا وسواء كان متواردا للاحتاج والناكس ان كان قطعيا
كافي لبعض المتعاضدين فان فصل الاحتاج لا يفسد سند وارجع فكون حائزا
فانهم يجوز ارجع المراضاة لما ولبيل اي سنده المراضاة فصل موثوق المراضاة
من غير تقدير الادلة ويجوز فصل موثوق التماسك فصل في الاحتاج متناظرا
لن ترك فعل الدليل متناظرا للاحتاج عنه ولا تكريم النقل عدم الدليل فيقال
الاول يجوز الاحتاج عن الامان اي الدليل الظني كالعكس وجه الواحد كما يجوز
عن العظمي لانها اي الامان مبداء الحكم اي طرس الى اشارة كالتقطعي فحار ان تصير
سنداً مثله ووجه الشبهة وان جاز الى انه لا يجوز الاحتاج عن الامان لوجهين الاول
ما قبل انه قد اعتد الاحتاج على حراز في الغنما اي حاله الامان فلو صح الاحتاج عنه لكان
حاله الاحتاج لان حاله الاصل سلم صح حاله الفرع لكن الثاني ما قبل وكذا
العدم فصل في حراز حاله الاحتاج عنها اما بعد ان ضارت سند الاحتاج فالحق ارجع
حراز الى حاله الظني كان كونه طبيعيا وبالمالات لا تزول بالفرع ولكن ان
سأل لانه ان السند اصل للاحتاج في القطع فلا يلزم من صح حاله السند صح حاله
الاحتاج والثاني ما قبل اصل فيها اي في الامان بل هي حجة ام لا فلا يصح سندها
للمتنق عليها لان من لا يعتد حينها من اصل الاحتاج لا يقول لنفسه ان علم بوجه سنده
عدا الحرج فصل في ما ذكرتم مقتضى بالعدم وجه الواحد حاز ان يكون كل سندها سنداً
للاحتاج بالاصاف مع انها ما اصل في حجة الفرع الثاني الاحتاج المتوارق طرس لا يجب
ان يكون اعتداف منه اي من ذلك الحد بل يجوز ان يكون سنده غير ذلك الحد
حازا لان عند انه البصر لانه ان تمام الدلائل الكثرة على الاول الواحد حاز
ان يكون غير ذلك الحد الحازي حاز عند انه ان كان اللزوم ففساد طرس وان كان
ان الطاهر انه سندها من وجه لان الاصل عدم غيره فصل في الحل على الظاهر عند عدم

ما كان
ما كان قبل اعتداف الاحتاج
حازا

معه حلا لا يرد ما رواه اللزوم لا يكون طارة النساء والمسلمة لا مستطاف
اعتداف الاحتاج اعتداف بعض الحجة لان الدليل كافي المتناظر فام على حجة بدو اي
بدول اسرها الا يحتاج ووجه ان قد ذكر وبعض العتق الى انه مستطاف الا يحتاج
لا قبل انه وامر القهار على رضى الله عنهم في منع منع المستولمة ثم رجع عنه فقال كان
رائي وراي غيره ان لا ينعى والآل ريثت بعض وجهه جوده بدل على ان بعض
العدم سرط والالكان رجوعه حاله للاحتاج وهو لا يجوز ووجه ما قبل بالجمع يعني لانه
ان علما وامر منع بل وامر البعض ولهذا قال رائي وراي غيره ولم يقل رائي
وفول اني عبيد في حواء رايت في الحاء اجت البتاس وانك وجه الاول على
الاحتاج بل على الحاء وعنها فرق المسد الرابع لا سرط التوازي في نقل اي بل الاحتاج
لا يبرح من الحجة يجوز التمسك لطونه كما يجوز معلوم كالتكس فكون ما نقل بواحد مستنداً
للمقطع وما نقل من الاحاد عند النقل ويوجب العمل المسد الخامس الاحتاج اذا
عارضه نص من كتاب او سنة لا يخلو اما ان يكون احدهما قابلاً للتناول بل يمكن
الجمع بينهما او لا فان كان قابلاً اقول القابل له اي للتناول منها جعاس الدليلين
والا اي وان لم ينقل سبي منها التناول فاسطالان رد احدهما ووصول الاخر صحيح
من عرج الكسار الرابع من كانت السبعة في العكس وسوى الله
في منع السند بر حال من الارض بالنسبة اي قد رتبها بينا وهي لغة المساواة
فقال قاس النقل بالنقل اي ساواة به وتعدي بالبناء في المعنى واما تعدي في المعنى
السري على بعضي لبعض مع البناء وسوى السري اعتبارات مثل حكم معلوم على الاضاد دول
العدم في معلوم اخر على الضد دول الاضاد لا سري كما في عند الحكم عند المسد
والمراد بالاسات هو التقدير المسرك من العلم والظن فمثل القياس اظهر والطبي
والمراد بالحكم عند المسرك من الاحاط والسلب واما قال مثل حكم ولم يقل اسات

الحاجة

سنداً

حكم معلوم لان يحصل عن حكم الاصل في الفرع معذور وانما قال معلوم ولم يقل شئ
او اصل لتناول العكس الوجودي والعدمي لان الشئ لا يظن الا على الموجود والا اصل
ما يتولد عنه الشئ فيكون وجوديا وباقى القيد وتحقق مع العكس وانما قال عند العكس
لتناول العكس الصحيح والعكس لانه لا يعلم ان يكون الحكم في نفس الامر متعللا بالعد
الظلال بل يكتفي ان يكون عند القياس كذلك اذ هو ما يورثه من طين فان قيل الخد خارج
لخرج وبكس العكس عنه وقياس السلام ان الاستدلال من البراهين والعكس الاخر
مع الخلفاء الخارج من قياس العكس فلا حكم استلزام في هذا العكس فاعلم الحكم والحكمات
في قياس العكس غير مماثلين لكونه شأن عن انما حكم معلوم في معلوم اخر لا في انما في العكس
في قولنا الذي ان الصوم شرط لظن الاعكاف لا بد لم شرط الصوم في صحة الاعكاف
لا وجه بالتدري في الاعكاف المتدور كذلك في المدور وانما خارج في مطلق الاعكاف
وانما قلنا ان لم يظن لا وجه في المدور لان الصوم كالصلوة في كون كل منهما
عماده بدنه والصلوة كالم حكم في مطلق الاعكاف لم يثبت في مدوره فكذلك الصوم فالظن
في الفرع كون الصوم شرط في مطلق الاعكاف والقياس في الاصل عدم كون الصلوة شرط
في مطلق حكم الفرع غير مماثل حكم الاصل لانه يقتضي فيكون العكس خارجا عن الخد وانما
اخرى في علم الحكم لان العلة التي لا حيلها لم يكن الصلوة شرط في الاعكاف انما لم يكن شرطه حاله
التدور ومن العلة غير موجبة في الفرع لانه شرط في الاعكاف حال التدور وانما خارج
السلام والاقتران في علمه لعدم انساب مثل حكم معلوم في معلوم اخر فليس هذا قياس
سقطي يحسن قياسا عن انما المظني هو سلام اي قياس استدلاني وهو ليس بخدود ولا ضرورة
خروج من كون يحتاج الى سال الملائمة والعكس العكسي انما ذكر لبيان الكلاية وسقطي عنه
العرف انما ان القياس المظني هو الاستدلال فاما خارجا لانه لو لم يكن الصوم شرط في المظن
لم يكن شرط في المدور وانما بيان الكلاية بالقياس الشرعي فلان الاصل هو الصلوة والفرع

تفصيل

هو الصوم والحكم المعدي استلزام عدم الشرط في مطلق الاعكاف عدم الشرط في مطلق
الاعكاف لعدم الشرط في متدور والعلة التي مع كون كل منهما عيانا في مدونه لا يقال
غير مماثل فان الحكم المطلوب في الفرع اي الصوم شرط للاعكاف وفي الاصل اي الصلوة
كان الحكم عدم شرطه لانه لا يقول نعم المطلوب الاصل هو شرط الصوم للاعكاف كما
اجتهد في العكس الاستدلال الى ان قد ربا وقرضا كما معدوما فتولم شرطه
لكن في الحال من هذا العرض والتأمل حاصل في حق على التدري اي على عدم شرط الصوم
وان لم يكن حاصل في الواقع والمثل الاخر في العرف انهم من المثل في الواقع او على التدري
والخارج ان الحكم استلزام عدم الشرط في مطلق الاعكاف عدم الشرط في متدور وهو
واحد الا انما بالثبوت الى الاصل في الواقع والقياس الى الفرع على التدري والفرع ثم احاط
عن خروج قياس السلام والاخر اي عن الحد فتولم بالسلام والاخر اي لاسي قياسا
في هذا الاصطلاح فلا ضرورة ووجه اي في هذا الحكم ما ان الداء الاول في سال
خلفه ووجه اي في هذا قياسا من ارجح الاول في ثبوت العمل به سواء حال الفعل من الامة
وانما ليس المصير من المعركة العمل به عتلا وقال الفاضل والتميز انما في العمل
تعللنا في العلة متفردة كالقول في قول الخبير في اوجبت كون الحكم بالفرع او في
كنهه الصبر النفس على تحريم الاقف الباب فتولم تعا ولا تفعل لهما فاه قياس
عند الشافعية ولا انقض عند الحنفية ودانوا بكون التعبدية اي بالعكس كس ما حال
واحال الشافعية في جمع السراج والظاهر في سرعته استدل اجهلنا على ان العمل
واجب سرعان وجهه ارجح الكتاب والقياس والاحتجاج والمعتول الوجه الاول انه اي القياس
مخاورة عن حكم الاصل الى الفرع والخيورة اعشاة لاعتقال عبرت التدري خاورة
فيكون العكس اعشاة او هو اي الاعتناء ما موردي قولنا غير وانما اولي الاضار والام
لوجود فتكون العمل بالعكس واجبا فان قيل قلنا ان من الاعشاة واجب

والقياس

هو الصبر

كل لا يلزم منه وجوب العمل به وهو المدعى بما اراد ان يثبت العكس الواجب اما ان العمل به
 قال السيد في جوابه لا فرق بين ادعاء وجوب العكس عما لا عن اسباب الحكم الشرعي
 في بعض الاشياء كالمسألة في بعض الصور في علمها ولا يمنع لوجوب العمل الا بالادعاء لا فرق
 بل وجوب العكس على المجهل فقط وجوب العمل على وعلى المقلد ايضا والاول افعال
 الفكر والى افعال الخواارج والاول يستفاد من الكتاب والى من العكس فان احدى
 عن الاخر فالجواب ان يقال وجوب العكس وجوب الظاهر ان الحكم العلماني من
 المتعبدات ووجوب العمل به وجوب التعبد به ويلزم من وجوب الاول وجوب الثاني
 لان التعبد بجميع المتعبدات واجب اما ان يكون قوله فاعترضا وموجبا للعلم بالعكس
 فان قيل لا يلزم ان المراد من الاعتناء بالعكس بل المراد منه الاعتناء فان العكس
 الشرعي لا سبب صدر الآء وهو ما ظنتم ان كرهوا الى ان قال وقد في عقولهم الخرب
 يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعترضا واما لو قيل الاعتناء على العكس كان
 معنى الآء يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين ففسوا الذن على البر ومدا كلام لا يلق
 بالسارح تحمل على الاعتناء لانه المناسب فقط المراد من الاعتناء القدر المشترك بين
 العكس والاعتناء وهو من المأونة توجب لا يلزم عدم المسبب فقط لا ينبغي ما يؤمن
 عام الركك لانه لو قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتظوا وفسوا الذن بالبر
 لا يلزم من ذلك ما لحاظ الحق ما قال في الموضع ان المراد منه الاعتناء وجوب العكس
 مستفاد من العا في قوله فاعترضا فان معناه اجتنابوا عن مثل هذا السبب فانكم ان انتم
 انتم ترب على فعلكم مثل ذلك الخ ففعل النقص المذكور على لوجوب الاعتناء واما يكون على
 ما عساه قضية كلكه ومنى ان من علم بوجود السبب على الحكم بوجوب السبب وادان
 القضية الكلية وجوب العكس في العكس فقط بل ان المراد من القدر
 المشترك كل لا يلزم منه وجوب العكس فان القدر المشترك لكل وكل من الاعتناء

والعكس

والعكس حقيقى له والدال على العقل لا يدل على الحقيقى من الدلالات الثلاث فقط
 لا يدل العقل على الحقيقى لكن لم يلزم انه لا يدل على عدمه فاما القرينة ومنها يدل على جميع الحواس
 بقرينة حقوق العوم - بدليل حوا راكسنا منه كالموتى فاعترضا والا لا عساه العلماني
 وحوا راكسنا دليل العوم واد كان ما يدل على وجوب العكس فقط وسد حجة
 العكس على ذلك وحوا راكسنا فقط المقصود من السد العمل فكيف الظن من القدر السابق
 وهو السك فقط معناه وبلى موسى الاشعري لما بعثها التي عليه السلام فاضين
 الى ابيهم فقال لهما بم تعضيان فقالا ادالم نجد الحكم في الكتاب والسنة فنعين الامر بالامر
 فما كان اقرب الى الحق علينا فقال عليه السلام اجبتنا بقصيب الرسول عليه السلام
 لما جاءه دليل على كونه في السد فقط فان التصويب يدل على حوا راكسنا بالعكس
 لا على وجوبه وانتم في بيان ذلك فقط لا كان الحكم واحدا على الفاضل كان حاصل سواه
 على الصلوة والسلام ثم قيا بالواحد وحاصل حوا راكسنا فقط الواجب بالعكس
 فتصوب هذا الجواب يقتضي وجوب العمل بالعكس فان قيل اما كان ذلك
 اى العمل بالعكس حاشا في حصة التي على الصلوة والسلام قبل نزول قوله تعالى اليوم اكملت
 لكم دينكم اذ لم يكن المصوب حق وافيه لجميع الاحكام فاما بعد كمال الدين والعمل بالعكس مستفاد
 لوجود النص على جميع الاحكام لان الدين اما يكون كاملا ان لو بين منه جميع ما يحتاج اليه قلنا
 بل المراد من الدين في الآء الاصول من الدين لا فروغ المسائل لعدم النص على جميع العروج
 الوجه الثالث وهو السك فقط بالاجماع فان علماء الصلوة على العكس من غير كره فكان
 ذلك اجماعهم على جملة فقط هذا من مسكات النص بالاجماع السكوني وهو كثر من قول
 روى ان ابا بكر رضى الله عنه قال في الكلام اصول براني الكلام ما عدا الواو والذو والولد والركن
 هو العكس اجماعا ومن قال بالركن قال بالعكس ومن منى العكس فاعاناه لانه نفي الركن
 وغيره ابا موسى الاشعري رضى الله عنه في جملة ما بالعكس حيث كتب النبي رساله اخرج

من
 اصبتا
 على وجوب العكس
 على وجوب العكس

فدبر
م
في الحجة الخارجة

اعرف الاشياء والنظائر وقس الامر ببرايك وقال عروضي انه قد في الجواب على راي
وقال له عثمان رضي الله عنه في بعض الاحكام ان اتبعك رايك فربما تضيعت
راي من قبلك فتعبر الراي وقال علي رضي الله عنه اجمع رايي في بيع ام الولد على ان
لا يتجاوز ثلثي الثمن ويحسن اسعاس رضي الله عنه الحد على ابن الام في ثوب
الاخوة فقال لا يتقي الله زيد بن ثابت يحمل ابن الام اسنا ولا يجعل ابن الاب ابنا ولا
الاجدة قالوا بالناس ولم يسكن عليهم والا فاستند معلم انه يحج عليه مما هم من قبل سولا
الصحاب قد قوا الراي القضا عند روي عن ابي بكر رضي الله عنه ان لا يسئل عن
الكلام قال ابي سماء تظلمني واني ارضى نفسي اذ اقلت في كتاب الله برأوي وعن
عروضي الله عنه انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء النفس اعلمتم الاحاد
ان يحفظوا عقولهم بالراي فضلكوا او اضعفتم او عن عثمان وعلى رضي الله عنهما
انهما قال لا لو كان الحد بالناس لكان المسح على باطن الحشف امر من طاهره
وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذ اقلتم في دينكم بالناس احلتم كثر مما حرم الله
و من ثم كثرة ما اطل الله به ومع بين الاثبات والاكوار العمل به جميعا عليه
ما ذكرنا اول على وجه العمل به وما ذكرتم دل على منه فاما ان لا يعمل شيء منهما وهو
حلال الاصل لان الاصل في الدلائل الاعمال او العمل باحد ما هو ترجح بلا مرجح
فضمن الجمع فعمل ما ذكره على القياس حيث فقد شرطه وما ذكرنا على القياس
للشرائط فوقيها من الادلة الفرع الرابع ان النكاح المانع من العمل به
تعلق الحكم الذي من الاصل بعلة توجد في الفرع بحيث يظن من ذلك الحكم في
الفرع مع عدم الحكم في الفرع لان الحكم في الفرع اذا كان مطلقا
كان يقيده بعدم الحكم في غيره من النقصان لا يملك العمل بهما والا اجتماعا
الشرط لهما والارتماع والعمل بالمرجوح وهو المعلوم مع وجود الرجح وهو المظنون

على انه

المسح

عمر

ممنوع لانه غير معقول فتعبر العمل بالظن لانه الرجح قلت هذا اثبات الراي
بالراي فلا يكون حي على الخصم لا ذكر ان من نبي الناس فاما ثبوت لانه نبي الراي
لما كان لا علم ان تركها يوجب ارتجاع النقصان فلو ان ارتجاع حرمه
ولا بعدم حرمه وحي تركها يوجب ارتجاع العلم او ما يلزم ارتجاعها ان لو قلنا بان حرمه
وعدم حرمه كلاهما متنافيان ولم نقل به بل ارتجاع العمل بالظن والعمل بعدم الحجة
والعملان ليسا بنقصان وقد مر بدائرة والما نفعل من العمل بالناس اجتهاد
وجوده شبه الكتاب والسنة واصلح الصحابة واجماع العروة والمعقول البحث
والركب من المعقول والمقول الاول النكاح بالكتاب حسن ثابت قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تزدوا من ديني ولا تزدوا من ديني الله ورسوله فان العمل بالناس مقدم من ديني الله
ورسوله فاما ما ذكرتم بالنسبة والفتنة وان يقولوا على الله ما لا يعلمون فان العمل بقول
الظن فتكون مولا لا تعلم ولا تغف بالناس لك به علم والناسك بطاهر ولا يظن
ولا يابس الا في كتاب مبين وسرط الناس ان لا يكون من نص وان الظن لا يغني
من الحق شيئا فلو كان بعض الناس حقا لكان الظن مغنيا عن الحق قلت
في الجواب عن الجمع الحكم الحاصل من القياس منقطع به بالكتاب والسنة والاجماع
فتكون الثابت به ثانيا بالكتاب والسنة لكن بواسطة فلا يكون القياس عند ما بين
مدعي الله ورسوله ولم يكن مولا على الله تعالى لا تعلم ولا تغفوا بالناس لانه علم ولا شك
معلوم ولا يظن الا في كتاب مبين في القياس كونه بواسطة وسرط ان لا يكون من نص والكتاب
والغنى من الحق في القياس هو الحكم المعطوف لا الظن ثم يستأنس ان مقال كتب مسائل
الحكم الحاصل به منقطع به ويكون هذا المذهب عدل ظني ووجه في الاصل وفي الفرع
ظن فقال والظن في طرقة يعني ان المذهب اذا ظن الحكم بالناس وعند ما يبرز
عليه قطعاً اتباع الظن كان الحكم منقطعاً وان كان في سدانة الظن قلت وينبغي ان

ما ذكرنا من في
الالا

هذا هو المذهب
الذي عليه الجمهور
والا فاستند معلم
انه يحج عليه مما هم
من قبل سولا

سقط ما قال السد في الجواب نظر ما لا يذفع مقتضى الآء الاولى والارابعة الرد الثاني
وتوا اليك ما سنده قوله على السلام تفعل بين الامة ثمرة ما كتب وبره ما سنده وبره
بالناس فاذا فعلوا ذلك فقد صدقوا الرد الثالث وسوا افعال الصفاء وهم بعض الصفاء
العمل كما هم من غيركم فتكون افعالهم على المنع قلب في الجواب عن يديس الوجهين انما
معاد صان لثقلها الخ والآخر والا فاعمال لا ذكر في اليوم من فعل المنع من حيث
سرايط والوجوب حسب اسحق سرايط الوجه الرابع وسوا افعال العزة نقل الامة انما
عن العزة فتكون افعالهم على ذلك قلب لا لم تحب افعال العزة سلكا ذلك لكنه
معارض بغير الزيدية عن العزة حيوان الوجه الخامس وسوا المركب من المعقول والمقول
او اي العقل بالناس يردى الى الخلاف والمنازعة لان كل محتمل شيع عليه وقال ابن
ولا سار عوا والعود الى المسمى منتهى قلب الآء مختصة بالخلاف في الثاني والجواب
سابق الآء لا الاحكام السريعة فان الاخلاف فيها مندوب لقوله على السلام اخلاف
امني رجة الوجه السادس وسوا المعقول للجب ان من الناس على الجمع بين المتماثلين
في الحكم فلا يراى في العلة وعلى العقل في الحكم من المتماثلين في العلة وعلى كون الاصل
سكروه فكله في العكس العراخي وعلى كون حكم الفرع ادنى من الجلي والسارخ
لم يعثر على العاقل بل قد فصل بين المتماثلات وجمع بين المتماثلات لا فقتل من الازمنة
في الشرف فقتل القدر ومن لا يمكن في الشرف فقتل الكعبة ومن الصلوات في الفضر
مقتض الرعاية دون غيرها مع ان الازمنة والامكنة والصلوات متماثلات ولم يجمع بينها
وجمع بين الماء والزراى في التطهير وبين محملين تطهير وبلوغنا وادرج التعفف
على الحدة الشوبا حتى جعل اعضاؤا عاون دون الامة الحسنة فلم يجعلها كذلك مع ان
على التعفف فيها موحد وقطع سارق المال القليل يده دون يد عاص المال
الكثير فلم يعثر اسطرار العلة الحكم وجلد نقد الزنا وشهادة شهاد ارج دون

ذكرنا

الناس

الكثير الذي سوا غلظا أو لم جلد في القذف ما كثر ولم سراطى اشياء شهاده ارج فلم يعثر
اولوه الفرع في الحكم وذلك ساقى العكس قلب الناس انما عسر في السرع
خشب عرف المبحر الكسر وصور النفس التي تصل السارخ فيها حار ان يكون
لا اشتراك في العلة المعثرة برنا والصورة التي جمع فيها حار ان يكون مسرور في العلة
المعثرة وان لم تدركه فلا يرد نقصا اليه الثاني قال النظام وانما الحسن البصري
وبعض الثمناء السخص بالعلم امر بالناس مطلقا سواء كان ملك العلة على الفعل
او على الترك ومع المنة بل يمكن في وجوب تعدد الحكم السخص بالعلم دون
ورود السرع بالتعبد بالناس ام لا يوم من المناهض انكره مطلقا وسوا الخمار
وورق ابو عبد الله البصري من الفعل والترك فعال السخص على علة الفعل
لم يكن امرا بالناس وعلى علة الترك امر به لانه اذا قال السارخ ومن الخمر
تكونا مسكبه يحمل هذا القول على الاسكار مطلقا حتى يوم كل ما سكر وحمل علة
اسكار بحيث يكون قد كونه مصفا الى الخمر معثرة في العلة فثبت الحرم في كل
ما سكر فلم يكن امرا بالناس لا مساع البعد به وادالم يكن السخص على علة الحرم
امرا بالناس لم يكن على علة الفعل امرا او لا فابل هذا الفصل فان فصل
احتمال كون المصاف على ساطع العرب او الاعلى على الطن عفا عدم
التعبد بالحل فتكون المطلق على فكان امرا بالناس قلب فالتخصص وجب
لا تعبد الحاسري معنى ان السخص مع ان الاعلى على الطن عفا عدم التعبد
تعدت والكلام في ان السخص وجب بل هو كاف ام لا قلب ما ذكر من ان
الاصل عدم التعبد ومع ليس قال به يحمل التعبد ايضا فلا فخرج في كون السخص
وجب مقتدا فان السخص في نفسه لا يحتاج في هذه الامانة الى ان الاصل عدم
التعبد بل العلم ما فادته لا يحتاج اليه كالمقتضى الامر بتعبد الوجوب لا بفعل على الامر

بالحكم

مع ان الاصل عدم
التعبد يكون مقتدا
والفرع في ان السخص
وجب بل هو كاف

وحيث لا يفتقد لأنه يحتاج إلى الدليل وإلى دفع ما ورد عليه فإن افادته لا يحتاج إلى دليل
 فافادته لا يحتاج إلى دليل في غير جواب المتن سلبا لأن السبق قد سبق لكل ما لم
 من مجرد المنصوص بالأمر بالنكاح فلم يدل دليل على وجوب الخاف الفرع بالأصل
 للنكاح كإتيان العقد فلو بداهة غير مناسب إنما أو لا فائدة لا يدل على أن النص
 مني الدليل الدال على وجوب النكاح وأما ما سألنا في قوله فالنصوص متعارضة
 الكوثر مبني على أن الألف غلبت عدم النقص ولم يكن كذلك فإن النقص مع قوله فاعترضا
 بقيد الأمر بالنكاح سواء كان الأصل عدم النقص أو لا وأما ما سألنا قوله وحيث
 يشعر بأن النقص مذهبنا في افادته الأمر بالنكاح ولم يكن كذلك لأن قوله فاعترضا
 كاف فيه سواء وجد النقص أو لا وأما ما سألنا في اعتراف بعض الدليل لعدم
 التعرض لما ورد عليه واستعمال إلى سن آخر ويمكن أن يقال مع النقص كذا أن
 النقص مع معنى يفتقر المراد من العقد المخصوصة بقيد الأمر لا مجرد النسخ
 بل العقد لا يفتقر إلى ما ذكرنا من الأمر لا في الأمر بالنكاح
 ولما ذكرنا أن في العلم فإن سلب سلبنا أن في هذا المثال احتمال عدم الاستمرار
 مطلقا وعلته هي ما قلنا نقول لو قال السامع على الجملة الاستمرار فإنه قد سارع
 الاحتمال وسعنا أن العقد سواء المطلق ويكون في الأمر بالنكاح فلو
 الحكم في كل الصور بالنقص لا بالنكاح لأن من شرط النكاح أن لا يكون الحكم بالنقص
 وقد وجد في هذا المسح النكاح من سلب الأمر وأما سلب الفارق من الفعل والترك
 فإن من ترك الكل زمانه لموضوعها وجب أن ترك كل زمانه فامتنع ومن أكلها
 لموضوعها لاجب أن يأكل كل زمانه فامتنع وأما عند في الحصول فإن ترك الكل
 زمانا كان لموضوعه مطلقا لم يترك سائر الزمانات وإن أكل من الزمان
 المخصوصة خارج أن يكون لموضوعها مع سلب الطبع والخلق المعدة فلا وجب الكل

منه فالتفصيل
 بغير

شعر

الكل سائر الزمانات فلو السبق من المخصوصة إلى العقد لا من سلب الطبع فلا يكون
 مما نحن فيه المسألة الثانية بالنكاح أما طبق وهو الذي علم عند الحكم في الأصل وعلم وجوده في
 الفرع أو طبق وهو الذي علم عند الحكم في الأصل وطس وجوده في الفرع أو علم وجوده في
 الآخر وإذا كان طبقا فيكون الفرع مائة ما حكم أولى ما يكون أسطرار العقد حكم الفرع
 أطهر كنجوم العرب فمما سأل في عدم الناقض فإن أسطرار وصح احترام الولد بحرمه
 أطهر من أسطراره بحرمه الناقض أو يكون ثوب الحكم في الفرع مساويا لمساو في الأصل
 كنفاس الآية على العبد في السراية في الغنى فإن الآية إذا عسر بعضها سري ذلك إلى
 الكل كما في العبد والخنف سمون يدرس النفس ولا النقص والخلاف لعظم أو يكون حكم
 الفرع أدون من حكم الأصل كنفاس البطيخ عند السابعة على البرقي حرمه الربوا على
 الحرم في الفرع أدون أما لا على الربوا عند السابعة الطعم والتعدي وسي في البطيخ
 أقل فكان سوب الحرم في نفاضة أدون وأما ما ذكرنا الخبي والمجسري من أنه يحمل أن يكون
 العقد القوت كأدب الله مالك رحمه الله فلا يكون على الربوا في النسخ ثابعا على هذا القدر
 فلو كان الحكم في الفرع أدون السبق نظر فإن ذلك حسب ما قررناه من نصي
 عدم الحكم في الفرع لا يكون الحكم أدون فلو كان عقد نصي عدم الحكم في الفرع في ترك
 مالك رحمه الله واحتمال كونه عقد نصي إلا أنه في ترك الشاخي رحمه الله ولا مضافه وأعلم
 أن بعض الآية وجبوا إلى أن حرم العرب من أنه الناقض سندا بعينه النص عرفا كما
 أن الحصة وهو إلى أنه دلالة النص واحتمال على بوجه الأول ما قبل تحريم الناقض بدل
 على تحريم جميع أنواع الأذى عرفا فإن العرف نقل هذا الكلام من المنع عن هذا الكلام الموقوفة
 إلى المنع عن جميع أنواع الأذى فهو حصة عرفه فيكون بالنقص لا بالنكاح وقال المنص ويكفيه
 قول الملك للحلاد أقبله ولا سخر في فلو دل لا سخر على المنع عن كل ما يؤذى فكان
 مما فضا لنقول أقبله ولم يكن مما فضا علم أنه ليس بدلول النص عرفا فيكون فاسا السد

في هذا الموضع
 من كتابنا في
 بيان ما لا ينفك
 عن العلم من
 العلوم الشرعية
 والاعتقادية
 والسياسية
 والادبية
 والادبية
 والادبية

حكم الفروع خارجة عن التعريف جامع والنظر الكاشف عن مباحث العلة منع في الاطار
 الثاني لان البحث اما ان يقع في الطرق الدالة على العلية او في الامور المانعة عن العلية
 وفي تسعة اقسام الاول النص الدال على العلة من غير ما هو مفسر فاطع وظاهر اما الطبع
 وهو ما لا يحمل على العلة فهو كقولنا في الفتي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله
 وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبل كلما يكون ذوله بين الاعيان
 منكم فان كلما لا يستعمل الا في العلة والذوله بالضم اسم لشيء يتداول به قسم الله تعالى
 العيشة بين المذكورين للملاخص منها الا غنى وتداولها يكون مرة لكذا او اخرى لذلك
 بل من من الفتي ان يعطى للفقراء فتعيشون به وقول علة السلام اما جعل اي فرع
 الاستيذان لاجل البصر اي للمانع النظر على ما لا ينبغي عند دخول دار الغزو فلو علم
 انما تستكم عن لحوم الاضاحي لاجل الذاقة اي الفائدة السيان والوقف السير للشي
 اي لتوسعة الاكل عليهم واما الظاهر وهو ما لا يحمل على العلة فهو علة العرف اللام كما في قوله تعالى
 اقم الصلوة لذكر الله فان الله بالغ له الامام وضعت للتعليل وقد جازت لغير
 في قوله تعالى ولقد ذرانا اي خلقنا جنم كثر من الجن والانس وحول الشاعر لدولكوت
 وابن الجواب فان اللام بينهما للعاقبة كما في قوله تعالى في العلة والثابت ان مثل قوله
 علة الصلوة والسلام في الحرم الذي مات في اجره لا تقتضيه طيبا فانه بخير يوم الغناء فليبا
 فان كلمة ان منها للتعليل وقد ثبت في العرف والتعليل في ان زيدا مطلقا فيكون في التعليل
 ظاهرا او باطنا كما في قوله تعالى لا اله الا الله عاذا بالله في كونها محاررة فليبا
 النظر معصور علة فان الاستراك ليس اقل من الجور في افراح اللذات من القطع الى الطهور
 والباله اليها في مثل قوله تعالى رحمتهم من الله لست لهم فانها للتعليل منها السد وقد ورد
 محاررة التعليل كالمعالي المسبوبة لثباتهم فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 في الاصلان فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا

او في اقسام
 ثلثة الطرق الاولى
 الطرق الدالة على العلية

وسد اولونا

ذلك بنا وكل يوم

الا اما وسد النص الذي يدل على العلة لا ينفك عن الاقرار ان الوصف حكم لولم يكن
 ذلك الوصف علة لان الحكم انما ينفك عنه بعد ان ينفك عن السامع والاما جسد النواع الاول
 ترتيب الحكم على الوصف بالفاء وهو ثلثة اقسام لان الحكم اما ان يكون مفقودا و
 يكون الفاء في الوصف كقول علة الصلوة والسلام لا تقتضيه طيبا فانه بخير يوم الغناء
 فليبا او يكون الوصف مفقودا ويكون الفاء في الحكم المسافر وذلك لما في لفظ السامع
 كقول تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما او في كلام الراوي كقول اني امر به
 ارجى الله زني ما عرفت من ذكر الامثلة في المتن على الفاء والفقر العرفي كقوله
 كلام الله تعالى الرسول علة الصلوة والسلام ثم الراوي فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 لا تقتضيه طيبا زني ما عرفت من ترتيب في هذه الصور دل على العلة علة فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 الفاء للتعليل وقيل لا يلزم من السببية وموان ثبت الحكم عقيدة او لا يمنع بها الا ذلك
 ثم قال وقد نظر فان هذا التعليل لا ينشئ في لا يقتضيه طيبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 على معنى لا على ما في رايه من ان العلة تنظم بالعرف على ان قوله لا يقع بها الا ذلك
 محمود فرع ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلة مطلقا سواء كان الوصف مناسبا
 لذلك الحكم او لا على الملاصق المحاررة فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 على كون ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يقتضي العلة فكان من الواجب على المحقق ان يثبت
 او لا يكون الترتيب مقتضا للعلة حتى يتفرع عنه هذا الفرع فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 بل يتفرع على الفرع الاول من الايام سورت الحكم على الوصف لاه المذكور سلتنا
 كس لا يجب الاسات او هو الثابت علة فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 ان لو قيل ان الحكم الملاصق اس العالم فيجب في العرف وليس الاستنباط فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا فليبا
 الملاصق وانما عالم فليبا

ان

جليل

الا في هذا

لما كان العالم نفسه وحياته فهو اي الاستفاح كقول من العقل الى العلم من جعل
 الحكيم على الكرام والعلم على الامم في العلم اذ اذرت الحكم على الوصف ثم العلة وان
 لم يكن الوصف مناسبا فلما انما يقع هذا القول اذ اعلم ان جعل العلم على الامم لا يفي
 علم ان جعل العلم على الامم في العلم ولو لم يعلم شي منها وتروى النفس منها لم ينقطع بالفتح
 فكون الفتح مستغادا من جعل العلم على الامم واما استفادتك العلم من الفتح وورق ان
 الدلالة اي دلالته الرتب المذكور على علة الوصف في هذه الصورة لا سلم ولا علة
 في الكل اي كل الصور او المثال الحسي لا يقع العلة على الكل فكل ان الرتب المذكور
 او اول على العلة في صورته ان يدل عليها في جميع الصور او لو كان دلالته على العلة
 في بعض الصور لكان مستلزما فقلنا بالدلالة في جميع الصور وفعلا لا مستلزما
 لان الاستزكان اما لم يرد في الرتب على عدم العلة في بعض الصور والمقصود ان يقع
 او لا يلزم من عدم الدلالة على عدم السد وجواب ان هذا الرتب وقع على فاعلة
 العرب فلهذا ان يدل على شي فلهذا في بعض الصور ان كان العقل فذلك وان كان
 غيره لم يلزم الاستزكان فلهذا لعل هذا الكلام بدلول لغوي يدل على في جميع الصور فكل
 الكلام قد على الاختلاف في بدلوله بحسب الوضع النوعي فتقول لا يدل بحسب الوضع
 النوعي على العقل ولا على عدم العقل فلهذا في بعض الصور على العقل لا يدل
 على ان هو صريح في الجواب ان يدل على نفسه خارجا فلا يلزم الاستزكان النوع الثاني من الامم
 ان الحكم الشرعي على كماله غيب على بعضه المكلف الحكوم على تعلم ان تلك الصفة
 على ذلك الحكم كقول الامم اي واقعت في نهار رمضان ما رسول الله تعالى على السلام
 عقيب علم ان السبيل انظر بالوقوع اعتنى رتبة تعلم منه ان الامطار بالوقوع على
 للكان لان صلوة جواره تعلب على النظر كونه جوارا عن سواله وقع السؤال معاودة

الفتح

تعديرا

تعديرا اي ان واقعت فاعتق رتبة الفتح بالاول من انقسام الايام لانه في التقدير
 حكم على الوصف لفظ الغاء النوع الثالث من الايام وان يدكر الشارع وصفه لولم يشر
 في الحكم لم يفيد ذكره فيكون علة وذلك اما بان ذكر الوصف لرفع سوال الياسين
 مثل ما قلنا انه عليه الصلوة والسلام امتنع عن الدخول على قوم عند جاب وقيل له انت حل
 على غلمان وعنده مرة فقال انها ليست بحصة احد من الطوائف فقلتم فلو لم يكن الوصف الطوائف
 ما تفرق في عدم عس الحرة لم يكن في ذكره فائدة واما بان يكون ذكر الوصف في محل لا حاجة الى ذكره
 ابتداء كما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه طلب من ابي بصير فاشارة من سجد
 الى ما يند فيه التروى قوله عليه الصلوة والسلام تروى عليه و ما ظهر فلو لم يكن طهارة التربة
 موثرة في بقاء الماء على طهورته لم يكن لذكره فائدة واما بان يكون ذكر الوصف تسوية
 للاشارة لسؤاله على ان سوت الحكم عند وجود ذلك الوصف تسوية بين ربوبية الرب
 وقوله عليه الصلوة والسلام ان يقص الرب اذا جف من نعم فقال فلو اذ لم يكونا
 نقصانه بالنسبة على التمسع من السج لم يكن لذكره فائدة واما بان يرد النبي عليه الصلوة
 والسلام نظير ما سئل عنه مع ذكر الحكم فانه يدل على ان المعنى المشترك بين الصورتين
 علة الحكم كغيره وقوله العبر وقد سأل عن تفسير قوله القيام ارايت لو سمعت
 بامم حجة انت شارية فنبه بذلك على اشتراك الصورتين في انها لا يعطيان لعدم
 انها المعصود منها وهو الشرب في المفضضة والاشكال في العلة فلو لم يكن وجه الشبه
 وهو ان مقدمه الشيء ليس له حكم ذلك الشيء موثرا في عدم القبا لم يكن لقوله ارايت
 الى اخره فائدة النوع الرابع من الايام ان يفرق الشارع في الحكم من المسكين يدكر
 وصف لولم يكن ذلك الوصف على لم يكن لذكره معنى وذلك اما بان يدكر احد السنين
 مثل ما جرى بحصة عليه السلام ذكر البلاء فقلنا العاقل لا يرتفع فقلنا ان العاقل مانع
 ولم يدكر حكمه في القائل واما ان يدكر وصفي كالانقاذ والاحتياط فلهذا ذلك كونه

والطوائف

فيكون الوصف لا يشاء
 طمان سوت حكم

نصبت

فقال

الان

العقل

كونه

الكاذم

في مقام التشمل على الخط وكون الغضاير واخوانه اشارة الى اصل القسم
 للمناسبات او دخل على نصب الولي واخوانه اشارة الى اصل يحصل الغرض بالسد
 جعل المص من المعاصد انفسها او صاها مناسبتة اذ تصدق عليها انها كالتشمل
 نبتا لكنه اصطلاح جديد طلب به انما نشأ من زعمه ان القسم للوصف المناسب
 كما نفهم من الحصول فظن ان ذكر المعاصد لتشمل الاوصاف لا لبيان المصالح ومصلحة
 عطف على ضروري كقصد الولي للصغر وسواها ان الى القسم الثاني من اقسام
 الدنوي وهو ما يكون رعا المصلحة في محل الحاجة اليها نصب الولي امر مناسب
 لتخصه مصلحة كفاية امر الصغر في التكليف ومن لم يفت ضروره كفتها في محل الحاجة
 وتحتسب عطف على مصلحة كتحريم القاذورات اشارة الى القسم الثالث من اقسام
 الدنوي وهو ما يكون في محل الضرر ولا الحاجة لكن رعا به المصلحة تحريم مجرى
 الخسب مناسب ومن يقرر الناس على مكادهم الاحكام ومحاسن الشيم فان نصب
 الاسان اشرف من ان يجوز له تناول القاذورات فتحريمها عليه امر مناسب لا يجب
 منع منع شفعته في الدنيا وادوي كتركيب النفس عطف على دنوي وسواها اشارة
 الى القسم الثاني من اقسام المعصية فالتركيب امر مناسب لا يجب منع سعادة
 الآخرة وفي المعراج ان تكون الولي من التزويج وترفع الاضمار وهو نصب
 النفس على الجوار التزويج وحرمة القاذورات ووجوب العبادات واقبال عطف
 على عظمي وهو ما يظن في اول الامر كونه مناسباً فيزول ذلك الظن بالتأمل فيه
 كتعطل السامعي ويحرم بيع الميت بخاسنها فان خاسنها مناسب اذ لا لها ومنايلها
 بالمال مناسب اذ لا لها في العاجل وان كانت خاسنها لم تحرم البيع لكونها اداقت
 لم يعدم مناسباً اذ المعنى بخاسنها عدم جواز الصلوة معها ولا مناسبة بين البيع
 من استحقاقه في الصلوة وبين منع بيعه اذ لا ترتب فيها مكلف التزويج المتبد

للمصلحة

للمصلحة جنباً الى المناسبة في الاوصاف اعلم ان لكل من الوصف والحكم اختصاصاً عالته
 وتقرير وموسط فالجانب العالي للوصف كونه وصفاً مناسباً لم القار في ثم خط القسم
 مثلاً الحكم العالي للحكم كونه شرعاً في الوصوف لم العاقب لم الصلوة والظن الحاصل
 من احكام السارح خصوص الوصف في خصوص الحكم اقوى من احكام العوم في العوم
 حصول والمناسبة بتد العلة اذ اربعة السارح فيه اي اذ اربعة نوع تلك العلة
 في نوع هذا الحكم كالسكر في الحربة فان السارح اعتر السكر في حربه الحرف فقبيل حربه البنية
 عليها جامع السكر المتغير نوعه في نوعه السارح جعل الوصف المناسب لم يحرم
 الحرف حفظ العدل في القسم الاول وفي هذا القسم السكر مع انه لا تصدق على
 انه يجب للانسان معاً فليس قد مر الجوانب انما تعد بما اوتي في حبه عطف
 على انه اي اربعة السارح نوع الوصف في خمس الحكم كما منراج القسم في القسم فالوصف
 هو الكون من الايوس وهو واحد والحكم التقديم ونحوه جمع التقديم في الاربع
 والتقديم في التكليف وبما نوعان فالكون من الايوس معصية في حله جامع على تقديم
 الاغ من الايوس على الاغ من الاربع او بالبعكس اي اربعة السارح خمس الوصف
 في نوع الحكم كالسنة المتكررة من الحفظ والسنن في سقوط الصلوة فالوصف المشقة
 ونحوه حكم الحاصل بالسنن وسقوطه لا يتطاع عن الرقعة والحاصل الحفظ
 وهو تغير نوعها ووضوحها لكل صلوة وبما نوعان وقد اعتر خمس المشقة في سقوط
 الركعتين عن السارح فليس على سقوط صلوة الحائض او حصة في حبه اي حصة الوصف
 في حصة الحكم كالحاج حدة القذف على السارح فان علياً رضي الله عنه اقام السر
 مقام القذف اقامة لفظه التي مقامه قياساً على اقامة الحلوه بالمرأه مقام وطئها
 في الحربة مع قياس الحاش حدة القذف على السارح على حدة الحلوه بالاحنية

فان

التقديم
 قصير مقدم عليه في
 التكليف على الترتيب
 في الاربع

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with some words underlined. The text is written diagonally across the page.

والله اعلم
بما كنا
على
الهدى

[illegible]

وهو ان بعد القطع بعلته المدار لا المطلوب وهو ان بعد القطع بوضوح الجاري
 بهذا الفساد فقال وحسب ان يكون المدار على واسار الى الوجه الثاني بقوله
 والنصا على بعض المدارات مع الخلف في سب من الصور لا جميع في الصور
 مع عدم علة بعضها المدارات فسمي بغير الخلف عليها الادراك في بعض
 الصور وسمي لا الخلف عنها البدن فهو على بعض المدارات الخلف عنها الادراك
 لا جميع مع عدم علة البعض الغير الخلف عنها بل ثبت ان يكون الخلف على
 لا يكون سب منها علة ولا يكون ان يكون الخلف عنها عدو من غير الخلف لان ما
الادراك انما ان يدل على علة المدار لا بد ان لا يدل فان دل فليزم علة بها
 المدارات التي لم يخلف عنها الادراك لخص الدليل وهو الدوران فاستحق الثاني
 وهو عدم علة الغير الخلف عنها فثبت ان كلا منها علة او لا يدل الدوران
 على علة المدار الادراك فليزم عدم علة تلك المدارات التي تخلف عنها الادراك
 للخلف السالم عن المعارض والمعارض هو الدوران يعني ان الخلف يدل على
 عدم العلية ثم لو كان الدوران يدل على الخلف لكان معارضا للخلف
 واذا فرض انه لا يدل سلم الخلف على المعارض فثبت مقتضاها وهو عدم
 العلية فاسبق الاول وهو علة الخلف فلا يكون شيئا منها علة فثبت من هذا ان
 علة بعض المدارات الخلف في الصورة لا جميع مع عدم علية البعض الآخر فلا يكون الا احدهما
 والاول وهو عليه بعض المدارات مع الخلف ثابت بالاعتاق لان ثبت سقوطها علة
 للاسهال مع خلف الاسهال عنه في الجملة فاسبق الثاني وهو عدم علة بعض المدارات
 واذا سبق عدم علة بعض المدارات ثبت عليه جميع المدارات وهو المطلوب
 فثبت من هنا ان الاول ان قولك للشيء بانه مدار مع القول بخلفه الادراك عنه
 لما سبق من تفسير الدوران وهو ان يحدث الحكم حدوثه فاسبق ان يكون الشيء

عنها الادراك

منها

ثبت

على العدم

في صورة

في صورة
في صورة
في صورة

مدار مع خلف المدار عنه والمحال فان سلم المحال الثاني انما لا سلم قوله
 او لا يدل فليزم عدم علة تلك الخلف عنها لان عدم الدليل لا سلم عدم
 الاول قوله الخلف فلا حازه ان يكون الخلف مانع مما يدل الخلف على عدم
 العلة الثالث لان قوله والاول هو عليه بعض المدارات مع الخلف ثابت
 لما ذكرنا ان الخلف عنها لا يكون مدارا فثبت مما ذكرتم علة بعض ما لم يكن مدارا
 لا علة بعض المدارات مع الخلف الرابع ما سبق ان ما ذكرتم على تقدير الصحة
 فثبت علة بعض الدوران قطعاً لا ظاهراً كما هو الدعوى الخامس ما بقى المتبقي من
 المعارضه ويجوز وعوض من ذلك اي قبل عدم علية بعض المدارات مع الخلف في
 شي من الصور لا جميع مع علية بعضها لان ما بينه الدوران ان دل على علة
 المدار كانت المدارات الخلف عنها علة كونه الدليل وهو الدوران فلا ثبت
 عدم عليةها فلا جميع عدم علية البعض مع علة البعض وان لم يدل على علة لم يزم عدم
 علة من المدارات بالاصل السالم عن المعارض لان الاصل عدم العلة وما هذه
الدوران لم تعارضها الصلا لان السد من ان الدوران لا يدل على العلة والاول
 وهو عدم علة بعض المدارات الاخر فلا يكون شيئا منها علة وهو المطلوب والاس
 فان المعارض من الشف من الدوران وان دل على العلة قوله لم يزم علة تلك المدارات
 الخلف عنها فثبت لان قوله لوجود الدليل علة فثبت ان الاول قد ثبت
 عند وجود الدليل لمعارض كما تخلف في من الصور فلا يلزم من وجود الدليل
 وجود الاول ولا يتم المعارضه بكذا فثبت ان السد فثبت قوله لان مقتضاها لا سلم
 علة تلك المدارات كونه مخالف لاصل الدعوى وهو علة جميع المدارات وايضا
 يمكن ان يراد بهذا الجواب على اصل الاستدلال بان المعارض ان الدوران وان
 على العلة قوله فليزم عليه هذا المدارات الخلف عنها فثبت لا سلم قوله لخص

مع الخلف ثابت
 كغير من الاضافات
 فاسبق الثاني وهو عدم
 بعض المدارات

لان المعارضه لكونه

五

الذي قلنا ان لا يثبت المدلول عند وجود الدليل لانه كما في الانواعيات والمجازات
قرر الخواص تلك ان الرجوع معنا لا يترتب كذا ما مفعولا فلا يملك فاعلم فثبت ان الاثر
بلا مؤثر حسب علمهم لعدم صحة المدارات ومقارنته الحكم لعله لا يثبت في بعض الصور
فثبت ان الحكم لا يثبت في حال خلاف ما ذكرنا فان غاية ذلك الاثر عن المؤثر حسب
قلنا معلقة جميع المدارات مع انه قد يختلف المؤثر عنها ويختلف الاثر عن المؤثر فان
لعارض وبما في قلب معنى ما قلنا من عدم صحة المدارات من حيث هو مدارس بعد
في شيء من الصور ولا يلزم منه ان سب الاثر بلامؤثر ولا الحكم لعله بل يجوز ان يكون لبعض
ثم ادخل على العلة واجمع لثباتها في الدوران مطلقا وقيل ان الدوران مركب
من الطرد والعكس لانه مركب من قولنا اذا وجدت العلة وجد الحكم واذا انقضت انقضت
والله لا يثبت في افان العلة والعكس لم يثبت لانه لا يثبت في قلنا بل الدوران على العلة
قلنا لا يلزم من عدم دلالة كل منهما عدم دلالة المجموع فان مجموع بالنسبة للآخر الطريق
السابع من الطريق الا انه على علة الوصف العكس مما احاط به ان يكون من السعي والاسات
بوصف الطبع ان كان المحصر في الاصنام والاطال قطعين والافلا يقولوا ولا الجوار
على الكناح انما لا يعلل او يعلل بالكنان او الصغرة او غيرها والكل يتساوى الباقى
وهو السعلل بالكنان فالاول والاربع بالافاع والبالا لا لو كان معللا بالصغر لثبت
الولادة في البنت الصغرة لكنها لا تثبت لعلها علة الصغرة والسلام البنت احسن نفسها
ان من ولبتها او اطفال الاصنام الباقية كان الباقى حقا قلنا ولخفف ان يقولوا
والكل باطل سوى الثالث الاول والاربع بالافاع والبالا لا لو كان معللا بالكنان
لثبت الولادة في البكر الباقية لكنها لم تثبت لعلها علة السلام البكر تتاخر في نفسها
واذا فيها صغرة السبع غير المحصر لا تثبت الا الاصل وهو ان لا يكون من السعي والابا
مثل ان يقول في يعلل البقرة البقرة بالاطعم على حدة الربوا في البقرة اما الطعم والكيل

4

الملك

ما هو مدار غلظتكم
لكل لالكونه طارا
بل لكونه مناسبا
او غير ذلك

سرالکائنات

عمر المطلوب ٥٥

رسول الله صلى الله عليه وسلم

25

2191

2

او القوت والكل باطل سوى الطعم فحصل الطعم فان قيل على السبر لا يلزم من حرم
الزواجر مطلقا بل يقول لا عدلها او اعدل غير ما في غير المذكور ان قلت ان الغالب
على الاحكام بمقتضاها اغلب من طين عدم تعليلها والاصل عدم غير ما في غير المذكور ان
فكذلك في العدة الطريق الثامن الدال على علة الوصف الطرد وسواء ان يستمع
اي مع الوصف الحكم معا عدا المتنازع فيه فينبغي ان في المتنازع الخلقا لا لا يلزم الاغلب
قلت قد سبق ان الطرد لا يؤثر ولم ينفذ النص هناك وسما جعله مؤثرا واعلم
ان الحنفية لم يعتبروا الطرد اصلا لان الوجود عند الوجود قد يكون اتفاقا وكلاما مع
وهو مصطرب وقد قيل سبر ما في الطرد مغايرة الوصف الحكم في جميع معا عدا المتنازع وقد قيل
بكنى مغايرة الحكم في صون واحد وسو ضعف لعدم حصول الطين بالعلية هذا القدر
الطريق التاسع الدال على علة الوصف فتح المناظرة اي سفيح ما على السابغ الحكم وذلك
ان يقال لا فارق بين الاصل والفرع الا كما هو مبني غير مؤثري احكام حكمها وبسائر
الغالب المتنازع وعدم ما اثره في حكمه استراكها في الحكم وقد يقال في امراده ان الحكم لا يلازم على
والعدا اما الشيء المشترك بين الاصل والفرع او امره بينهما الثاني يقال لان المتنازع في
فصل الاول وسواء العدة سواء المركب فثبت الحكم في الفرع لمصوده في هذا الطريق الحنفية
استصحاب العدة بالسبر وسو كمن في اسباب العدة ولا يمكن ان يقال لا يلزم الحكم من محل وكل
الحكم اما المركب او مخرجه الاصل عن الفرع والسالي باطل تكون العارفين على بعض الاول
وانا قلنا لا يمكن في ذلك لانه لا يلزم من سبب المحل سبب الحكم في او يقصد قولنا لا يلزم
طويل ولا يلزم منه ثوب الطول لكل رجل مع الاستراك في محل الطول فهو الرجولية
نتيجة على تساوي طرفي شومهم انما يدلان على علة الوصف الاول فاقبل هذا الوصف على
والا لو وجد على عدم علية دليل واذا لا دليل على عدم علية فهو على قلت هذا الطريق
فاستدل به بعارضين علة ما في يقال هذا الوصف ليس بعلل والا لو وجد على علية دليل واد

فکروطن علیہ

لله

[illegible]

4

لا-3

على علمه ليس بعد الثاني ما قبل ان يرد الوصف على لانه لو كان على الثاني القياس
 الامور به بقوله تعالى فاعتبروا فكون باقي القياس ما عتد على جعله على يكون على السند
 فكون على الوصف على العلة مقدمة لخص الامور به ومقدمة الواجب واجب فليست
 مودود لان باقي القياس الامور به يتوقف على علة هذا الوصف فلو توقف على هذا
 الوصف على باقي القياس لم يرد الدور فليست لانم يتوقف على ما في القياس
 على ان يكون الثاني وليس ان كان عن اقبل لما لا يمكن ان لو كان على الثاني القياس مطلقا
 وانما الثاني لو كان مناسب الطريق الثاني فما سئل العلة وسوكت الاول النقص وهو
 وهو ابد الوصف اي الجاهل في صورت اخرى تدون الحكم مثل ان يقول على وجه
 السامع فيكون في وجوب تبينه البند في الصوم من لم يست القياس من الدليل يعني اول
 صومه عن اليد فلا يصح فعلا اول الصوم عن اليد على لظلال فينقص بالطريق
 يصح صوم النطق مع علة اول عن اليد ثم في قدح النقص في العلة او لم يكن لظن الا
 اربعة طائفت وقد قيل بدمج مطلقا سواء كانت العلة منصوفا او مبنية وسواء كان
 الخلف مانع او لا مانع وقيل لا يندرج مطلقا سعلق بالقولين وقيل لا يندرج في المصنوع
 ويندفع في المستند وقيل لا يندفع حيث يمنع مانع من الحكم ويندفع حيث لا يمنع مانع
 ويندفع سواء الجار عند المنع والنداء اشار في السبق فعال فان لم يوجد في صور النقص
 مانع بعد نظر العلة وان وجد المانع فلا يمكن بعض اصحابنا نقولون العلة توجب هذا
 لكن خلف مانع هذا يخص العلة ونحن لا نقول به بل انما عدم الحكم لعدم مانع العلة
 جعل على عدم المانع هذا العلة او شرطها وانما اجاز المنع هذا الاخر لو جاز الاول
 قياسا على الخصص فكان الخصص لا يندفع في كون العام ثم هكذا النقص لا يندفع في كون
 الوصف على والخاص مع الدليل المتعارض فان سببه العام الى اقرار كسبة
 الى العلة الى موارد فانما بعض المعارض المانع للعلة يشبه الخصص لخصص المعارض

هذا هو المقام
 في قوله تعالى فاعتبروا
 فكون باقي القياس

العام

العام

العام فمجرد لخصص العلة كما يجوز لخصص العام وهو علة ما ذكر في السبق ان لخصص
 العام محذور والخاص لا يكون الا في الاطلاق ولا يصح لخصص العلة واطار علة في السبق
 انما لان ان لخصص مطلقا في الاطلاق كما في قول الخصص اوضح بعض ما خالفه
اللفظ فلا يكون في غير الاطلاق والسبب لان الظن بعلة الوصف مانع مع الخلف مانع
لان العقل يستدعي خلف الحكم الى المانع الى عدم انقضاء العلة خلاف ما اذا لم يكن مانع
خلف مع ذلك الحكم علة يجب على الظن ان الخلف انما يكون لعدم المنع وادان
الظن بعلة الوصف لم يكن قادرا على عند بعض الاصحاب ونعم في الاسلام ومن
 تابعه لما كان عدم المانع من العلة لم يكن الوصف علة فلم يشك ما هو مقرر وهو ان الظن بعلة
 كلف وقد قيل العلة ما سلم الحكم والوصف المنعوس مانع قبل استثناء المانع لا سلم
 الحكم فلا يكون علة وقد لا يكون المنعوس المانع علة ايضا ما طريق الاولي فيكون الخلف مطلقا
 فاذا جاز قلت لان ان العلة هي ما سلم الحكم بل ما يعل ظنه اي ظن الحكم سواء خطر
 بالبال وجود المانع او عدمه وكذا ان لم يخطر المانع ايضا بالبال وجوده او عدمه ما لا وجود
 ولا عدمه والوصف المنعوس مانع بعلة ظن الحكم فكون علة فان لم ان الوصف
مع المانع محذور ظن الحكم فضلا عن ان بعلة علة ان العقل يستدعي الخلف الى المانع
فاما ان حكم بان الوصف مع المانع بعض الحكم فلام اعلم ان قوله وان لم يخطر المانع ما اذا
محره لان ان الوصلة انما تدخل على ما كان الحكم على نفسه لا بعد وساطة الحكم من الوصف
عند عدم الخطر والمانع اقرب منه عند الخطر هذا كله او لم يكن النقص وادان على
 سبيل الاستثناء والوارد واستثناء لا يندفع في العلة انما فاكس العرايا فانها
 وردت على سبيل الاستثناء لقوله وخصص في العرايا وقد وردت نقضا على جميع
 العلل طلق الطعم والكيل والتموت والمال مع انه علة مانع في علة شيء من العلل لان
 الاخراج منعقد على ان حرمة الربوا معلقة بالحرمة او مستندة العرايا وادان على جميعها

مطلقا في ارجاء
 في الاطلاق

ان حكمه
 في قوله تعالى فاعتبروا
 فكون باقي القياس

العام

بكاتب واروق على علة مطعبت بفتحها بلا فتحة في علةتها لان الاجماع اقول على العلة من
 على عدم العلة فلا يكون النقص فادعك ان قرنت السبق بما السبق على انما
 لم يكن بما وجب ليلما لم يكن محال لاجتماع الالاف واروق على سبل الاستثناء وهو القريب ورت
 واروق استثناء لا يخالف لاجتماع ورت محال لاجتماع لم يرد استثناء فلما هو من الدليل
 المدعي ونف من العلة ان يثبت الرجل ثم يخذ الرجل ثم يقطع مكانه ثم يجد وادعك
 عند الحشنة بفتحها ورت عند السامعي رجل يبيع ويجوز التعامل عند تمامه ورت عند السامعي
 بعد الجذب وجواب اي جواب النقص احد الامور الثلاثة الاولى مع وجود العلة في
 النقص لعدم قدس الترتيب المراق في العلة كقول السامعي شرط الذي الرضوخ فاسا
 على الترتيب والجامع كون كل منهما طاهرا للصلوة مستقص ما زال الفخامة فيقول المراد ان العلة
 هي طهارة الخبز وهي غير موهوبة في ازالة الفخامة وليس للعرض اي الناقص الدليل
 اي اقامه على وجوده انما القيد في صورة النقص لا نقل من مقام السؤال الى مقام الجعل
 ولو قال الناقص ما دللت على وجود اي وجود الوصف القيد منها اي في الشرع دل على
 اي في صورة النقص فلو لم يكن الوصف موجودا في صورة النقص لم يكن ذلك على وجود
 الوصف في الفرع صحتها هو نقل من نقص العلة الى نقص الدليل السند والجارى
 لم يتبادر من النص انه مستوعب او لا في المخرج انه غير مستوعب والجنبي على انه مستوعب وهو
 الظاهر لا يشعر بكلام الحصول وسرجه محض المنه والناهي دعوى حصول الحكم في صورة
 النقص اما حقا وموجود مع النقص انما فاسل ان يقول السامعي انما عند
 معاودة فلا شرط فيه الناجل كالبيع صحيح حالا وهو المطلوب قدس بالاجابة
 فاما عند معاودة الصا وشرط فيها الناجل انما فاسل ان يقول ان الناجل
 هناك اي في الاجابة لا يستغنى عن المعقود عليه وهو الاستغناء بالمستاجر فانه لا يملك
 الاستغناء الا بالناجل بشرط الناجل لئلا لا يصح العقد والكلام في شرط الصا وحاشا

العرايا
 الفاضل

العلة

العلة سرت في صورة النقص بل يوضع النقص ام لا والحق على ان يوضع ولو لم يدر كقولنا
 روق الام عند روق الولد مستقص بولد من كان مغفورا بخرية جارية نكحها فان روق الام
 حاصل والولد قد انما فاسل لم يخلف الحكم ونف الروق في ولد المغفورة بعد
 والام حكم صحة الولد لان العلة انما يكون للرقيق والبال اجابة المانع الحكم في صورة
 النقص وهذا عند من يقول بان الخلف لاي لا يندرج كالنقل العدمي من النقص
 ويوقف نقل الولد ولده فمد مع بيان المانع وهو ان الولد لا يندرج لوجود الولد
 فلم يكن يورثه لغيره عنه دعوى سب الحكم في صورة محض او يورثه او يورثه عن صورة
 معصية او يورثه من النقص بالاسباب او السبب العام وبالعكس اي شخص الاساس العام
 سب الحكم عن صورة محض او يورثه من النقص بالنسبة العام بانساب الحكم في صورة محض او يورثه
 السبب دعوى الحكم العام ان كان بالسبب مستقص سب الحكم عن صورة واحدة لا بالنسبة العام
 اذ لا شائقة من الكل من الكل وان كانت بالنسبة مستقص بانساب في صورة واحدة لا بالاساس
 العام لا عرت قلت عدم النقص من الكل لانها قد يكون لانها قد يكون
 والسبب العام او اذ ار نفع سب واحد فكيف لا يرفع سب الواحد وسائر الوجوه
 وكذا العكس المطلق الباقي للعللة عدم الباطن للوصف وقسنا سب الحكم بعد اي
 بعد الوصف وعدم العكس وقسنا سب الحكم اي مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعد
 اخرى بالاول وهو عدم الباطن كالقول من طرف السامعي محال في عدم خوار سب الشيء
 العاص وهو مستوعب لم يرد فلا يصح سبها كالطريق الواجب فان الحكم وهو عدم الشيء باق بعد
 الروا ايضا اذ لم يكن معدورا السلم والباقي وهو عدم العكس كالقول من طرف
 الحقة الصريح اي صلوة الصبح لا تنصرف في السفر فلا ندم اذ ان على وقتها كالمغرب قال
 الحكم وهو مستوعب لعدم الاذان على الوقت ما ثبت في صورة اخرى وهو الطهر بعد الاذان
 لان من العلة وهي عدم النقص في السفر ليست موهوبة هناك لانه تنصرف في السفر وهو

اي لم يكتب
 منه

عدم

ذلك

ومنع التقديم باسم فيما قصر فعلم انه معلن بعد اخرى غير عدم فالاول وهو عدم السائر اما
 في غلبة الوصف اذا منعنا بعليل الحكم الواحد بالخص بعلين مختلفين لان على هذا الحكم
 لا يبقى بعد عدم الوصف علته ان لم يكن معلولا بل يوصف اذ باق منه لان القدر
 ان الواحد بالخص لا يكون معلولا لعلين فاما اذا لم يقع ذلك فلا يمنع من حصوله بعد
 اخرى والظاهر ان يجوز بعليل الحكم بعلين لان العلة الرعية مغرابة وهذا هو الحق
 الحقة والسلي وهو عدم العكس اما يندرج في غلبة الوصف حب منع بعليل الحكم الواحد
 بالبيع بعلين مختلفين لانه يقع مع سوب مثل ذلك الحكم في صور اخرى اما في البيع سوب
 مثل ذلك الحكم في صور اخرى اما في البيع فلا استحالة وانما خص الاول بالواحد بالخص
 والسلي بالبيع لان الاول ان سبق عدم ذلك الحكم بعد زوال العلة والسلي ان يوجد مثل ذلك
 الحكم بعد اخرى لانه فالحكم في الاول واحد فالحكم في الثاني واحد نوعا فذلك حصا بها فليس
 من منع بعليل الواحد بالبيع بعلين مع انه ذو افراد فهو بعليل الواحد بالخص بعلين
 اضعف فينبغي ان يقال بعد ذلك انما حب منع بعليل الواحد بالبيع بعلين وذلك
 اي بعليل الحكم الواحد بالبيع بعلين خاصة عند القص في العلة المخصوصة للوقوع كالاملاء
 واللحان فان السارح نص على ان كلامهما على كونه الرطب ومضى حكم واحد نوعا والعلة العبد
 والروء فان السارح نص على ان كلامهما على كونه الرطب ومضى حكم واحد نوعا والعلة العبد
 في المبدط فان الحكم فيها بالظن فيسقط البعليل مختلفين لان طس ثوب الحكم لا حد بها
 بصرف اي بصرف الظن عن سوب الوصف الاخر وعن الخوع من الوصف فلا يكون العلة
 الا واحدا لان الظن هو الطرف الرابع كما اذا اعطى فقير فقيه درهما وظن انه اعطى
 للفقير وحده اضعف طس الاعطاء لفقير اولها فليس بوجه وذلك ان كان اسارا
 الى بعليل الواحد بالبيع كما هو الظاهر وعلته السارحون فلا يتم الدليل لان الظن بان
 هذا لا اعطاء للفقير لا بصرف الظن عن ثوب اعطاء اقر للفقير اولها وان كان اسارا

في البيع
 ان

في البيع

في البيع

القوم

منع

في البيع

في البيع

الى بعليل الواحد بالبيع فلا يصح التمثل بقوله كالا لاما في اللعان والافاقول في المبدط
 ممنوع اذ لا يمنع ان يظن ان الكيل والطمع كل منهما منزه او جمعا عند موع لا صار
 الممثل الثالث للغة الكسرة وينعدم مانر الحكم الحزبين من الوصف المركب ونقص
 الجز الاخر اي يكون احد الجزين ملغى والاخر منفوضا كقوله في وجوب اداء صلوة
 الحرف صلوة الحرف حب قضاءها اذا عاها لترك حب اداءها كصلوة الامس
 فاعرض عليه وصلى خصوصية الصلوة بلغة لان الحرف كذا فانه حب اداءه لوجوب
 قضاءه واذا خصوصية الصلوة بلغة فيبقى كونه عيانا حب قضاءها وهو منفوض
 الخاص فانه حب قضاءه ولا حب اداءه فليس وهو علة مأمرا فلا يكون محم
 بالسلي الا اذا الممثل الرابع العلق وهو ان شرط حكم سوطا قول المبدل
 على غلبة اي علة المبدل الحاقا فالحكم الخالف باصلا في اصل المبدل وهو ان
 حاصل العلق انما يبيد في علة المبدل صرحا كقولهم اي الحنفية المسج وكن
 الوضوء فلا يكفي في اول ما سئل عليه الاسم كالأوجه وقول المسج وكن مع فلا يندرج بالبيع
 كالأوجه فينبغي ان يثبت المبدل صرحا او ضمنا بان سفي لا راس للوارث مدح
 المبدل فندرم في مدح صرحا كقولهم بيع الحنفية مع الشئ الغائب وقت البيع عقد
 معاوضة فيصح مع الحمل بالعوض كالتكاح للمرأة الغائبة فيقول انه عند معاوضة فلا يثبت
 خضار الزوجه كالتكاح فيثبت خضار الزوجه في بيع الغائب لا راس للزوجه فاذا انما
 ندرك بيع صحته وان لم يصرح به ومنه اي وما سفي يثبت المبدل ضمنا قلب المساواة
 وتثبت الحنفية عكسا كقولهم بيع الحنفية المكرة مالكا للطلاق مكلف بيعه طلاقا كالحي
 فيقول المكرة مالكا مكلف فيسوي من اقرار بالطلاق وانما اناه كالحضار واذا
 ثبت التسوية بينهما فاما ان يكون في الوقوع وسوا طل انا عا او في عدمه وسوا الطل
 او اسار مدح المعرض عطف على انا في مدح معني او يكون معصودا الغالب

في البيع

في البيع

هذا هو الحق
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون

كانت الشك والشك في العالم والمنازل فانه لا يمنع وجوب النقصان انما فيقول الحق في
مسلم لكن لا يمنع وجوب النقصان بعد لم لا يمنع عدمه من المواضع فان عدمه مانعة السواء
لا سلم عدمه لان مقتضى مطلقنا ان المذهب لو وجب النقصان وسواء في الموضع
بغير الحق فان لم يكن في القتل بالقتل ولا مانع من عدمه اي غير المعاود في الوسيلة لكن مقتضى
بالا استطاع في الاستدلال الاول لانه لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل حيث لم يذكر او لا
ان المذهب انما في الوجود ولا مانع غير المعاود ومثالي في الشك فلو لم يمنع الحق
الجيل حيوان سابق عليه فحق الركوبه كماله فيقول ما لم يمنع في ركوبه خيل الختان
لكن الخلاف في السواء ولا يلزم ما ذكره في الاسات مطلق الركوبه لانها جمع انواعه
المطل الساتر الفرق وسو جعل بعض الاصل اي خصوصه على الحكم او جعل خصوص
الدرج مانعا من شوب الحكم والاول اي جعل بعض الاصل على انما يوثق في العقد
حيث اي ادا لم يثبت السجل بعينه بخلافه فانه قد منع بعينه بغيره وان كان
السجل بعينه لا يمنع لانه قد يكون الحكم في معلوما خصوصه الاصل ويغيبه وان
اي جعل خصوصه الدرع مانعا لما يوثق في الفروع عدمه من جعل البعض مع المانع فادحا
فاما عدمه لم يحل ما دحا فلا يثبت العلة الطرق الثالث في اقسام العدة على الحكم اما حله
ان محل الحكم كسجل حرمه الحرة كونهما خيرا او خروجه اي جرحه كسجل اثبات الرؤية
في بيع العاص كونه عند معاوضة فان عقد المعاوضة جزء البيع الذي هو محل الحكم فان
البيع هو عقد معاوضة بين المالكين التراضي او خارج عنه اي عن المحل وذلك الخارج
اما امر على صفة كسجل ربوية البتر كونه مطعوما او اصناف كسجل ولالة الاجبار والاشارة
او سكتي عطف على اصناف كسجل عدمه وخرج طلاق المكره بعدم التراضي او سكتي عطف
على عطف كسجل حراز ريس المشايخ بخلافه او لغوي كسجل حرمه النبيذ كونه سكتي
الحكم كمن على الاستدلال وسواء ما تجاوز المخصوص والعلة اما بطله كالا سئل المذكور

عدمه

وهو

وهو ما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون
فيما لا يكون

بما في

اعانت

او مكره كغسل حمار مع الفرس يكون ساعسا لا يخل ولا يخل لا يخل
 بالخل لان محل الحكم قابل له وقد عرف في موضع ان الباعث لا يخل اي لا يورثها بقوله
 قلت الام ان الباعث لا يخل وما استدول فترتب كاتين في موضع مع هذا القيد
 السريع في المعرف لا المور فلا يورث كون الشيء قايلا وما علة في الباعث بالحكم مع الحكم الغير
 المضبوط كالصالح والمناسه اي ما يخل مضطرا او بدفع مضطرا وهو قول الجاهل لا لا يعرف
 وجوده القيد الخاص في الاصل خاص في العرف وفي بعض السج لا لا يعلم وجود القيد الخاص
 في العرف يعني التخصيص في العرف لا يعلم بوجوده المقدر الذي هو علة لنسب الحكم للاصل لعدم
 انصافه وعدم ثباته او مطلقا المشقة مثلا للسر بعد السر والالتصاف التفرق في الحكم
 والحدادين ولا يمكن بعدر ما يتقرر مع بعض السج والتلف والفقر والحداد والكبر والسقو والسر
 شيئا وبجلاء قرا ورد الى غير ذلك وادام لم يعلم المقدر الذي هو العلة عدل عن الحكم الغير المضبوط
 الى وصف ظاهر منضبط واصف الحكم له وهو السفر اقامه للفظ مقام المظنون وانما
 المص عن هذا الاستدلال بقوله قلت لو لم يجر العليل بالحكم الغير المضبوط كما يشق مثلا
 لم يجر العليل بالوصف المشتمل عليها كالسفر ايضا لان السفر ما جعله على الاستدلال على
 فادام لم يصح ما هو علة لاجله سفي ان لا يصلح بكونه يصلح فحرر الحكم ايضا اذ انما هو الجواب
 عن استدلال الجاهل لم يشرع في الدليل على حوار العليل بغير المضبوط بقوله فادام حصل
 من ان الحكم في الاصل صحيح وقد وجدت تلك المصلحة في العرف حصل من الحكم لان الظن
 شنيع قلت اما الجواب عن استدلال الجاهل بغير مضطرا في ان لا يمكن جعل الوصف على كونه
 مستلما على المصلحة البتة لا مطلقا لها ولعل الوفاء من سفر لم يكن قد مضى كونه العرف كسلبها
 كون لا يورث من امساع العليل بالعرف المضبوط امتناعه بالمضبوط لان المعترض صلاحيته المعدل اليه
 للعلية لا المعدول عنه واما الدليل على حوار العليل بغير المضبوط فذلك لانه لا مراعاه اذا
 من ان العلة هذا القيد من المصلحة وعلم وجوده في العرف حصل من الحكم بكون الكلام في حسن ظن

في الاصل

بالحكم

المنضبط

العلم

العلية هذا القيد من المصلحة وعلم وجوده في العرف وانتم ما ولتم على حصولها وحسن بينا الامساع
 لعدم الانصاف ولا سبب وعلمكم ثم اعلم ان العليل بالسنن جازع عند الشايعه غير
 جازع عند الجاهل لان عدم السنن في الشيء لا يصلح علة للاحكام السريعه ولان
 عدم الوصف لا سبب لاجل وجود وصف اخر في الحكم الا ان من ان له علة واحدة
 فقط كقول محمد بن احمد في ولد الغيب انهم مضنون له لم يصف العلة كذا في الكشف
 وذكر المص ولبس من بعض من ظن الجاهل بكونه الجواب عما يقال العدم العليل **قلت**
 لان الاعدام لا يورث ولا له للعلة من ان يكون متميزا وانما لو كان العدم علة لوصف
 على الجاهل سبب في التميز العدم الذي هو صانع للعلة عما هو ليس بصانع لها لكن ليس
 على الجاهل سبب في ان سبب الاعدام احيانا علة لكون العدم علة في الجواب عن الاول
 لا سلم ان الاعدام لا يورث ان اردت الاعدام المضافة فان عدم الارام مبرر عن عدم
 المروم لان عدم الارام بغير عدم المروم دول العكس وان اردت بها الاعدام
 الصوري فليس كذلك لان في الجواب عن الثاني اما لا يتم ان المتحدك على سبب الاوصاف
 مطلقا بل انما حكم على سبب الاوصاف المتشابهة وانما سبب عن التميز سبب الاعدام
 لعدم تماثلها لاعدام صلاحها للعتبة ثم احسنوا في تعليل الحكم السريع بالحكم السريع
 والمص على ما ذكره كما هو من الجاهل لان المناسبة اذا حصلت في الحكم السريع حصل من
 علته **قلت** لا يجوز ان الحكم السريع الذي فرضه على جعل ان يكون متعلما على الحكم
 الذي جعل معلولا وجعل ان يكون متعلما عنه وجعل ان يكون مقاربا او ما كونه
 العليل بالحكم المتعارف لا ما لا يقدم لا امساع خلف المعلول عن العلة ولا ما لا يورث الامساع
 ما هو العلة عن المعلول وهو اي تقدير المقادير احد المقادير الثلاثة ووجود واحد
 من اسس اربع من وقوع واحد من مكنون تقدير كونه علة هو جازع **قلت** لا سلم
 ان يورث التماثل في العلة بل يقول وجوز العليل بالتماثل لا المعروف والمتماثل

قلت

الاصول

متاونا

قوله انما يورث

السيد

السيد علي بن محمد
دور ابا ب في الصحاح
المجلد الثاني

56

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

قال الماس في الطوارق
ما يكون عند المجرود
خارجي يكون موجودا
لا يتبين اعتبارات
القبلي فاصلة الشاوي
الحام المصلي ليد
مور

بالقول العدمي وجوب العضا من لا عليها اي لا يمكن الاستدلال بعلته العدمي الحكم لانها
 اي العلة من العدم والحكم في موقف علة اي على الحكم بوقف النسبة على التنبين
 فلو توقف الحكم على العلة لزم الدور فلان لا دور لعدم بل دور معناه كانه العلة
 والحكم لا يكون احدهما دون الاخر وايضا لا يوقف على ارب المنسبين
 لا على المنسبين من حيث هما متساويان والمنسبين انما يوقفان على النسبة من حيث هما
 متساويان لا من حيث الذات فلا دور وايضا الكلام في الاستدلال وبكس الاستدلال
 بالموقف على الموقف علة كاستدلال بالعالم على الصانع المستد بالاعتلال
 اي بعلل عدم الحكم بالمانع لا يوقف على وجود المتعدي لذلك الحكم خلافا للتعلي
 لانه اي المانع اذا اثر في منع الحكم مع اي مع وجود المعصية فبدون اي فبدون المتعدي
 اولى ان يؤثر في المنع لانه في اقوى وقيل المانع حادث مباني وعدم الحكم ان في
 مستمرا لوجود قبل الشروع ولا يستد العدم المستمرا الى الحادث لان الحادث لا يؤثر
 في الازلي قلنا المانع معرف لعدم الحكم لا يؤثر فيه والحادث يعرف الازلي كالعالم
 للمانع المستد بالمانع لا يوقف في العلة الاتفاق من المعلن والاسباب على وجود
 العلة في الاصل بل يكفي استنباط الدليل علة اي على وجود العلة لانه يمكن في الحاف
 العرض بالاصل وهو العرض المستد الرابعة التي اي الوصف المجعل بانها
 قد يدفع الحكم ولا يدفع كالعلة يدفع الكساح الاصل مع الاجتناب ولا يدفع الكساح
 السابق لانه يدفع بالطلاق او المحذور او يدفع كالتطاول برفع الكساح
 ولا يدفع شيئا لان الكساح الاصل يدفع بالعد لانه او يدفع برفع كالتضاع
 فانه برفع الكساح السابق ويدفع الكساح الاصل المستد الخامس العلة بعلل
 بها الحكم واحد وكذا احكاما غير متساويين كالحسن والكساح لحرمة الصلوة ومنه المنه
 وكذا احكاما صدادا ولكن شرط من مصادق كالتزام المحذور للبرم والجلد شرط

الاعتلال والتعليل

الاحتمال

الاحتمال وعدة وانما قلنا شرط من مصادق اولها كانت مقصودة للصدق
 لما شرط او شرط واحد يلزم اجماع الصدق ولو كانت مقصودة لما شرط من مصادق
 بعد حصول ذلك الشرط ان حصل الحكمان يلزم اجماع الصدق وان لم يحصل
 شيء منهما لم يكن العلة وان حصل احدهما فقط يلزم الترجيح من غير مرجح قبل وفيه نظر
 لان الخروج من الوصف مع الشرط علة لاحد المصادق وسو علة للصدق الاخر
 او علة الوصف مع الشرط الاخر فيكون منا علة في حكمين وسو علة لهما في
 قلب المناسبة اقتضت ان يستد الزعم الى الزنادون الاحتمال فالشرط
 وان كان واخلاق العلة السابقة عند الحكماء فليس اخلاق العلة السريعة
 للمناسنة فيكون العلة واحدا وان بعد الشرطان الفصل الثاني في الاصل
 والدرج اما الاصل شرط امور سنة الاول سوب الحكم في الحكم فليس العلة
 السابق ان يكون ذلك الشوب بدليل سري اذا الاحكام السريعة لا بد لها من دليل
 سري اذ ما عا التالب ان يكون بدليل غير العباس من نص او اجماع لانه ان
 كان سوب العباس في ان اخذ العدة في الاصل واصل الاصل فالعباس على
 الاصل الاول او في تعليل المتعديات وان اختلفت لاسعد العباس السابق
 ولما لان العباس يستعمل حكم النص والاحكام في غير مورد بها بالعد الحاص
 من المورد وعدة واما اختلفت العلة لم يكن علة حاصلة فلا يمكن بدو النعم فلا يمكن
 ولما والاربع ان لا يسلول دليل حكم الاصل من النص والاحكام العلة
 والاصابع العباس والخامس ان يكون حكم الاصل غير متاخر عن حكم الشرع
 ولا يقتل معللا بوقف معص فان كان بينهما لا محذور لاحتمال انه قد يكون بالاحكام
 للعلة علة كما لو قيل وجبت الزكوة في الخلق بالعباس على المقصود بالعد التي اقتضت
 في المقصود والسادس ان يكون حكم الاصل غير متاخر عن حكم الشرع والافضل

او حتم

ورود حکم الاصل كان حكم الشرع ما ساق من غير دليل ويؤاذا لم يكن حكم الشرع دليل سواء
اي سوى العناصير فانه اذا كان له دليل سواء جاز ان يكون الاصل مناهج اكثر من السابعة
في قياس الوضوء على التيمم في وجوب التيمم مع ان التيمم شرع بعد الجوه والوضوء قبلها فيكون
وجوب التيمم في الوضوء بعد التيمم دليل واحد قبل آية التيمم عند عدم دليل بعد اوجوب التيمم
لا خلاف فيها وسرط في الاسلام ان لا يكون الاصل مخصوصا بكم بعض آخر وان لا يكون حكمه
معدولا عن العناصير وان سجد في الحكم الشرعي بالناس بالضم بعد الى فرع فهو نظيره
ولا يصح منه وان سجد في الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان قبله وسرط الكفر في الاصل
اما عدم محال الاصول اي لا يكون حكم محال الاصول من الكليات والسنة او احد
امورها ان كان محال الاصول كالمعاري في الزمان اذا جعل احكاما في جوارحها
الغيب على الامور الثلاثة المنصوص على العدم من طرف الشارع مطلقا العلق
رفض العوارض في هذا الشيء في جوارحها من العجب على الاضمار اي يكون الاصل
الخالف للاصول معلولا بالاجماع مطلقا سواء انفقنا على نفي العدم او اخلصنا في
عدمه اي لا يكون من قياس التبعيية التي لا يعمل حكمه وموافق اصول اخرى ان كان
محال الاصول يعني ان يكون موافقا لاصول اخرى في جوارح العناصير على ما هو عند المقص
وه ان يطلب التيمم من غير اى من العناصير في الاصل ومن العناصير
على سائر الاصول وتعمل بالراجح كما ساق في سرط عنان التيمم في الاصل تمام ما يدل
على جوارح العناصير على فلاح جوارح العناصير على حتى يقوم الدليل على جوارح العناصير على خصوص
وسرط بشر المسمى آخذ الارض اما الاجماع على اي على كون الاصل معلوما او المنصوص
على من تلك العلة قال الحق وصعد بها اي صعد بدم البقي والموسى طاهر لان يقوم
ما اعتبروا فيها واما الشرع فسرط وجود العلة بلا تفاوت لان العناصير موجب عدم الا
في العلة وسرط العلم مع بعضهم سرط ان يكون وجود العلة في الشرع معلوما ولا يكتفى بالظن

حكم شرعي

رحمة

في الاصل

في الاصل

سرا

وسرط الدليل على حكمه احوالا سرطا او ما شتم وجود الدليل على موجب حكم الشرع قبل العناصير
احالا والعناصير تنص على ان الاجماع دل على ان الجوارح في الحكم فقامت بعضهم
على ان الساس في تحية الاخوة وقامت بعضهم على اللزج في العناصير مع الاخوة وروى كل
من المدعيين بان الظن بعلته الوصف يحصل بوجهها اي الرطوب فلا سرط في بعضها
سبب يستعمل العناصير الشرعي في وجه التلازم المطبق لاساس حكم شرعي او نفيه
من السبب كحل حكم الاصل بل هو ما حكم الشرع وجعل العناصير الشرعي سائما للتلازم وفي
الشيء كحل بقصد اي ينقص حكم الاصل لار ما ينقص حكم الشرع بعد انشأ التلازم
من النقصان بالعناصير الشرعي حتى يلزم من استفاء التلازم وهو ينقص حكم الاصل استفاء
المكروم وهو ينقص حكم الشرع حسب حكم الشرع اما نظيره في السبب فهو مثل قول الساس
في اسباب وجوب الركوة في مال الصبي لا وجبت الركوة في مال البالغ للسريرك من بين
مال الصبي وحسب في مال اي مال الصبي لكن المكروم وهو الوجوب في مال البالغ ثاب
فثبت التلازم وهو الوجوب في مال الصبي والمتمسك بظن المال ونظيره في الشيء قولهم
في عدم وجوب الركوة في الخلق لوجوب الركوة في الخلق لانه مسرك من بين الكفاي لوجوب
في الكفاي فحاشا على اي على الخلق والتلازم هو الوجوب في الكفاي منفق بالمكروم وهو
الوجوب في الخلق مثلا وهو المطلوب الكفاي الحاكم في دلائل احكامها
اي في كونها اول الشرع وقد ما بان الباب الاول في المقبول منها وبني ستة الاول
الاصول في المناصع الامانة للثلاث امان لقوله خلقكم في الارض فمعا فان الامان
بعض الاحصاء من الامانة ولقوله تعالى من قم زينة ابد التي اخرج لعماده
ما يدل على استثناء هذه الامانة لان المراد من الامانة عدم الخرج على
العمل ولقوله تعالى احل لكم الطيبات اي المستطاب طحالا لا الخلف والامانة لعماد
احل لكم الخلفات والاصول في المنابر التيمم لقوله عند الصلوة والسلام لا ضرر ولا ضرار

الش

رد

المستعمل

العناصير

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاصل

في الاسلام والبرار فعلى المصنف فصل على سبيل الاصل الاول نقول نعم
 هل حكم الاسلام ان اللام عند الاحتصاص النافع فانما قد في غير النفع كقولنا
 وان اسامنا فلهما فلهما فلهما في السموات ومعلوم ان الله تعالى منزلة عن النفع فلهما
 اللام في الاشياء محال لانها في الله تعالى على انها موضوعه للملك ومعناه اي مع
 الملك الاحتصاص النافع كقولنا الملك السري دليل قولهم الجبل لله كرس فانه
 لا يتصور هذا الملك السري واذا كان اللام حقيقة في الاحتصاص السري كان
 في الاشياء محال لانها في الله تعالى فلهما فلهما في الله تعالى فلهما فلهما
 حار ان يكون حصه فيها فلهما فلهما في الله تعالى فلهما فلهما في الله تعالى فلهما
 لحوار ان يكون المراد بعض الاسعادات وهو الاستدلال بالحق في الارض على وجود
 الصانع فلهما فلهما في الله تعالى فلهما فلهما في الله تعالى فلهما فلهما في الله تعالى فلهما
 استدلاله على صانع الجبل على النفع على غيره اي غير نفع الاستدلال كقولنا فلهما فلهما
 فلا حجاب عن الاستدلال مع عدم النفع وكون نفع الاستدلال على سبيل الاستدلال
 فالجواب عن الاشياء العموم والاصالة الاستدلال بالنفس وان كان ملكا لكل ملك
 لكن يجوز ان لا سبق للبعض هذا التوفيق ويتيسر من غيره من الخلق فان قلت ان
 الاستدلال حاصل لكل ملك او لا يلزم من ان كان الشيء حصوله او نفعه ما حصل
 من الاستدلال بالعالم الاكبر على كمال قدرته فلهما فلهما في العالم الاكبر خلق السموات والارض
 اكثر من خلق الناس فلهما فلهما مطلقا فلهما فلهما في العالم الاكبر خلق السموات والارض
 المقبول عنده الاستصحاب وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول وهو موجود عند السمع
 والبرهان والصبر في خلاف الحسنة والمنطق ولا خلاف ان الاستصحاب في عدم القطع
 بالعدم المخير اما بالنفس كقولنا فلهما فلهما في الزمان او بالاجماع كقولنا فلهما فلهما
 السري ولا خلاف ان في الدعوى والخلاف فلهما فلهما في الزمان او بالاجماع كقولنا فلهما فلهما

العقل

على

الوجود وان يعلل لاسباب الحكم ام لا ولا يشك بالوضوح والبرهان والنسبة فانما يوجب حكما
 منتهى الى زمان ظهور الناقص بالاجماع فيكون البقاء بالدليل وكما سألنا لا دليل
 على التناقض كجوده المنفرد استدلال الحسنة بان بقاء الشيء غير وجوده ولا يلزم له لان البقاء
 عنان عن استمرار الوجود في الزمان التالي بعد حدوثه وربما يكون الشيء موضوعا لحدث
 شيء دون استمراره فاعلم على حدوث الحكم لا دليل على بقاءه وربما كان كذا في النفع وذكر
 في النفع ان ارد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان ارد بطريق الظن فليس ودعوى
 الظهور والبرهان في كل النزاع غير مسموع خصوصاً بما يدعى الحكم بداهة تنقضه فلهما
 حاصل كلام الحسنة ان حجب الاستصحاب منفياً بالاصل واجماعاً في كل مورد على دليل
 وهو مسموع نعم المانع للدلالة القطعية والظنية فلهما فلهما في كل مورد وانما لا نزاع ان
 الدلالة مختصة في الثلاث المشهورة ولم يتبع الحسنة بداهة تنقضه دعوى ظهور ان لا دليل
 الا باحد ما غير مستبعد فلهما فلهما في كل مورد الحكم يدل على البقاء بل ان شيء
 الوجود مع عدم طس المانع يدل على البقاء فلهما فلهما في كل مورد فلهما فلهما في كل مورد
 افاده الظن فلهما فلهما عليهم حكم الكاذب عدمهم بل كذب دعوى ان جوده المنفرد
 بعد غيبة حجب مسموع مضمون وان ادعى ظهور هذا الظن صدق الان عليكم ما قلتم
 ان دعوى الظهور في كل النزاع غير مسموع خصوصاً بما يدعى الحكم بداهة تنقضه
 لنا على ان الاستصحاب في كل النزاع في الزمان الاول ولم يظهر والظن بقاءه
 بوجه حسنة الاول باقال ولولا ذلك اي طس البقاء لما نعت المعجزة المثبتة للنبوة فتبين
 على استمرار العادة مع ان انشقاق التمر وكلم الغزاله وامثالها انما كانت عجيبة خارقة
 للعادة لظن بقاء التمر وعم الغزاله على ما كان حتى اذا حدث خلاف ما كان مظهر ما صار
 عجيباً خارقاً للعادة معلوم ان طس بقاء ما كان ثابته فلهما فلهما في الزمان او بالاجماع كقولنا فلهما فلهما
 على استمرار العادة فلهما فلهما في كل مورد في وقت سكره او سكره في وقت سكره فلهما فلهما

في الاول

العادة على وقت سكره او سكره في وقت سكره فلهما فلهما

المعنى على انه لا يلزم من بقاء ما لم يرفع بقاءه من خلق الله العالم كونه الغرض في بقاء
 ما رفع بقاءه كل يوم عشرة آلاف رقيقة كونه المنقود الثاني ما قال ولم يكن عطف
 على ما يقرب يعني لو لا ان بقاء الناس لم يثبت الاحكام الشرعية السابقة في عطفه عليه السلام
 لان سورها سوف يثبت على الظن باستمراره ولو لا ان الظن لم يثبت الاحكام كقوله في التفسير
 قلت يد من صور الطبع ما بعد ان المغير فانه لا نسخ بعد الرسول اجماعا ولو نسخ في عهد
 عليه السلام لينسخ السالاة من قوم عن كمال الوحي فلم يكن من المتعارف الثالث ما قال وكان
 السك في الطلاق كما في السك في النكاح يعني اذا سكت اهل النكاح اثناء لخله ووطئها
 واداسك في الطلاق بخل وليس كذلك الظن بقاء ما كان على ما كان قلت قد مر هذا
 انما ان العفو وثبت حكما متبدا الى ظهور المتباني بالاجماع الرابع ما قال ولان الثاني
 عطف من حيث المعنى على قوله ولو لا ذلك كان قال لا ولو لا ذلك كان كذا ولان الثاني
 كذا يعني ان على المتعارف على ظن الفناء لان الثاني اما وجد بعد هذه التامة ومنها سفي
 عن شي اخر بل يكذب دواها اي دوام علة دون الحادث فانه لا ينبغي عن سجد
 وسرط حد فتكون الحادث موضوعا على مداهب اكثر فتكون موضوعا مكان الثاني راجحا
 فتكون موضوعا على كذا ان الحادث لا ينبغي عن عدم الوجود فكذلك الثاني لا ينبغي
 عن عدم الفناء ولا سلم ان يكتفى في دوامه دوام عدم الوجود كقوله ان يدوم عدم وجوده
 ولا يدوم وجوده كذا سلم ان دوام العلة ليس كعدمه لان دوام لا يكون الا بتجدد
 الاو منه وما يمتنع المحذور فيوجد على انه يمكن المعارضة على اطلاقه بان الثاني يخرج لثبوت
 على مداهب اكثر لان الحادث موضوع على العدم عطف والثاني على العدم ودواها والخاص
 ما قال وبطل عنه عطف على ما ينبغي يعني ان الثاني راجح لان عدم الثاني اقل من
 الحادث لان الثاني دخل في الوجود وكل ما دخل في الوجود فهو محقق متناه فكذلك عدمه
 كذا عدم الحادث فانه محقق لعدم الحادث على ما لا يماره من الاعداد واد

في بيان ما مر من ان
 الحادث لا يكون الا بتجدد

واد كان عدم الحادث اكثر كان راجحا على عدم الثاني فتكون وجود الثاني راجحا
 على وجود الحادث حكم عكس البقيس قلت بل الثاني اقل من الحادث لان كل ما يوافق
 وجود الحادث الا انه تعالى وصفا وليس كل ما يوافق الثاني اجماعا فان الرمان من الازل
 الى الابد وجميع الاعراض وكثير من الاحصاء فقل ما ذكر ثم الثالث من الادلة المقبولة
 الاكسفة المستفون ومواسيات حكم كل شي في شئ في بعض حرماته واما الاستقراء
 المعطوع ومواسيات حكم كل شي في شئ في جميع حرماته فدل على ان الثاني اقل من الثالث
 المطلوب قول السابعة الوبر ليس يوافق لا يوافق على الراحلة وما يوافق على الراحلة
 لا يكون واحدا بالاسم فاما يكون الوبر واحدا بالاسم فاما الواحبات السبعة الخفيف
 ان يقولوا لا سلم ان السك في السرع واجب لا يجوز ادائه على الراحلة وما استقرت
 فهو من الواحبات ومنها فرق قلت الخلف يعلمون ان هذا السابعة من الواحبات
 منها العوض للتراوي منها عديم ولا تراعي في اللط فاما يقولون انما يدل على ان
 يقولوا لا سلم ان الوبر يوافق على الراحلة وهو اي الاستقراء على هذا الوجه بعد الظن
 لان استراة بعض الحرسات في امر روح الظن ما ستر ان ما من الحرسات والعمل
 اي بالظن واجب لتقوله على الصلوة والسلام حكم بالظن والعمل من الظاهر الرابع
 من الادلة المقبولة الاخذ بالاقول اجز السابعة روي انه ما قل ما قل من الاقوال اذ لم يجد
 ولما سواه كما قال الساعي روي انه دية الكفائي التلب اي تلب دية المسلم وهذا خلاف
 فقد قيل دية المسلم وهو قول الساعي وقد قيل دية النصف من دية المسلم
 وهو قول مالك روي انه وقد قيل الكل اي كل دية المسلم وهو قول ابي حنيفة وهو
 قال ساعي روي انه اخذ الاقل وهو التلب بناء على الاجماع على ما لا يقل والبراة
 الاصله فانها في النصف والكل فثبت التلب لانه متضمن واما قال اذ لم يجد
 ولما لا لانه لو وجد دليل من الكتاب والسنة لما جاز هذا القول كما عرفت عند

بالظن

الى حصة واحدة على يد كل ذي حصة في عمل الف دينار وكما عند مالك قوله على السلام
 عمل الكا والصف عمل المسلم ولما عارض الخبر ان جعلها متساوية فظن وانما لا يقل
 ص لا دليل على ذلك في البداية ان ما رواه سناه اسهر ما رواه مالك فلم يكن مما لا دليل فيه
 عند الحنفية فان قيل يجب الأكثر في سفي ان حب أكثر ما قيل في وجوب الدية لسفي
 الخلاص عما في الفدية من الذية فليست ان الأكثر انما في حب يتيقن التحمل
 ان سفل الدية والزيادة على الحب فليست فليست بعد الدية بل لا في الحب
 من الاول المفضل المناسب المرسل وهو ما يعلم اعسار السابع حب او بوعه
 في حب الحكم او بوعه وما سبق ان لا ينفذ العكس فانما كان عند عدم من السرايا
 فيقول به ان من الاول المفضل ان كانت المناسبة ضرورة ما يكون من باب حفظ
 الدين والنفس او العمل او المال وكانت الصا مطلقه كمنع كسر
 الكفار الصالحين باسارى المسلمين وطعننا ما نالوا لم ندم الترس استولوا على
 طبع المسلمين وقبضهم وقبضوا الترس الصا ولو رتبنا الترس بخلص المسلمين فاذا
 وجدت من السرايا اعبر المناسب المرسل اجماعا الا ان عند الحنفية من قبل الاحكام
 يوجب الضرر كالحبس والا وان لم يوجد من السرايا فلا يكون مقبولا كما اذا لم يكن
 ضرورة ما من ضررنا فليعتهم ويتروا سلم اذ حفظ ديننا لم سوف على احد تلك القلة
 او لم يكن قطع ما لم يقطع شلها الكفار لو لم ندم الترس او لم يكن كذا لو اسرفت
 سفتة على الغرق لم يخرط في المعص لان نجا الباقي ليس مصلح كذا فبقا
 كما في المسلمين والمالك فقد اعتبره مطلقا سواء اشتملت على من العتود او لا لان
 اعسار جسد المصالح في مواضع اخر من السابع هو حب ظن اعساره اي اعسار المالك
 المرسل ولا ان الصا رضى ان يعم قنعوا في قياساتهم لمعرف المصالح من غير اعساره من
 السرايا السادس من الاول عدم تعدد الدليل بعد التيقن المبين عند فاد دليل

حاشية

عدم الحكم لا يغلب على عدمه اي عدم الدليل وعدمه مسلم عدم الحكم لا يغلب
 تكلف الغافل فانه لو ثبت حكم من غير دليل لم يرد تكلف الغافل وتكلف الحنفية
 عدم الحكم عند عدم الدليل عدم الدليل عدم الدليل عدم الدليل فليست ولا ما لا سلم
 ان عدم العلم بالدليل يغلب على عدم الدليل فان الانسان خلق جهولا فالحق في الاسلام
 ومن ادعى انه يعرف كل شيء نسب الى السند الذي لا يثبت ولا دليل باطل الباطل
 المتالي في الادلة المردودة ومن عدا الحق في الاول الاستحسان وما قال به الحنفية
 في اصحابهم رحمهم الله قال في الصحيح بعض الناس يخبروا في يعرف الاستحسان مع
 الصحيح ان دليل يقابل الدليل الخلق الذي يبين الدلائل انما هو في عند
 لان سوء الدلائل التي هي في اجماعا وقد انكر بعض الناس الاستحسان حذرا
 فان انكروا من السنة فلا يمتنع في الاصطلاح وان انكروا من حديثي
 فباطل ايضا لا ما يعنى في النكاح من الاول المتفق عليها مع في مقابل الدلائل
 الخلق ويعمل به اذا كان أقوى من الدلائل الخلق لانه انما لا يرد كالتسليم والاحكام
 لما لا يخالع كالتسليم وانما بالضرورة ان كل ما من الجباض والابار او ما يخالع
 الخلق كسور سباع الطير فانه يحس قياسا على سور سباع البهائم طائفة استحسانا
 اي قياسا على ما دخل فيه طائفة فاما شرب منقارة وهو عظم طائفة واسرار الحق
 الى سيرة الناس فليست فعال فسرناه ولعل يتوهم في نفس الحنفية كونه نقصه اي
 عن سائر عساره اي عن ان الحنفية ضرورة هذا التفسير ان لا يرد من ظهور اي ظهور
 ذلك الدليل لغير صحته من فاسد والكفر في فسر الاستحسان ما قطع الحنفية عن نظارة
 لما في الدليل من اقوى من دليل النظام كخصص الى حصة رضى من حول الغافل ما في حصة
 ما كروى فان الدليل العام لوجوب النذر ان يكون جميع اموال الصدة كالمورد
 صحيح ما لا اذا جاز او غير ذلك لكن مطلقا من النذر بالصدقة عن نظارة اي مثال

المراد

المدار التاسع وعمره لدليل اقوى اى لنفوذ تعاقد من اموالهم صدمه فان المدا والمال في
الآثار الركوتى اعانها هكذا في قول السائر والجامع وذكر الصدمه مع المال في الصور من السند
لكن قطع عمر الركوتى عن سائر الاحوال والجامع في قطع الركوتى عن عمر الركوتى فليس هذا
مع ما قدم من الخط لسند قطع المسد عن نظائر ما يل قطع بعض المال عن البعض ورؤ هذا التفسير
بقوله فالتخصص عن العام على هذا السبب استحسان لانه كذلك انما هو ليس ابو حنيفة رحمه الله
منه وانما هو من العام وهو مسدود بالاستحسان فلا يصح هذا التفسير وانما هو الحسن البصري
فسره بما ترك وجه من وجه الاحتياط عن شامل معمول لا العاط لا اقوى اى لدليل اقوى
يكون كالنظاري على الاول فخرج بقوله عام شامل معمول لا العاط التخصص عن العام كقول
لعاط شامل وخرج بقوله يكون كالنظاري اقوى القياس كما وقع بين الاصلين واحد
اقوى فانه لا يسمى استحسانا اذ لم يكن الاقوى كالنظاري كسور سباع الطير الواقع بين
سباع الدواب والمار الملقى في العظم الظاهر فاما اذا كان احدهما كالنظاري فهو الاستحسان
كل النفاصل في الغيب عند الشافعية قياسا على العراقى في التمر فان حل الناضل
في العراق كالنظاري على حرمته في التمر فان الحرمه في العراق كالنظاري بعده فليس شرط
الطرد عمره في الاستحسان عند الحنفية كما ذكرنا ان مسد سباع الطير من الاستحسان
عندهم فالعرف عبر جامع عندهم واعترض القس على هذا التفسير فقال ويكون حاصل
تخصص العلة لان العظم اقصى الحرمه في جميع الصور وتختلف في العراق للاستحسان
وتخصص العلة ليس ما انكره ابو حنيفة رحمه الله فلا يصح هذا التفسير ايضا
السد فكون النزاع في الاستحسان مع المنفذ الذي لا يعرفه بطل قول اس
الجامع انه لا يضمن استحسان مختلف فليس القائل بالاستحسان هو
ابو حنيفة رحمه الله والحنبل انه عنده دليل يبايل القياس الظاهر ولا خلاف لاحد
في حنبله قلت انه لا يضمن استحسان مختلف فليس عندهم ما ذكره من ان

۵
الاموال

فروع

المعلوم أم مستم
منه رخص في
الغنى أو حرج
من الحل

الشيخ

الصدق الذي لا يعرضه لغيره ليس بمسحوق عند الفاعل من الاول المردوده
عند السامع قول الصحابي ربهما الله وسوحي اهما عاصتا مع فنيهم فكنتم تسكن عند
الفاعل بالاخاع السكوني وليس في اهما عاصتا في الحلال ستم واحلف في غيرهما
بعد قول قول الصحابي ربهما الله في سواء حاله القياس او واقع وسو قول الى سعيد
البردي لا احتمال السامع والفضل اجماعهم في الرأي كسائر احوال الفرض بل وقيل
في ان حاله القياس وسو قول الكوفي وعامة الحنفية كقول علي رضي الله عنه في تقدير
بعضه ثور اثم والنس في اقل الجنب ثلاثة امام قال في المع وقد احلف على
اجماعتها ما يدرك بالقياس فان اس عمر رضي الله عنهما سوا اعلام قدر راس مال السلم
وقد خالف ابو يوسف ومحمد ربهما الله وعلى رضي الله عنهما في الاخر المسرك وخالفه
ابو حنيفة رحمه الله قال في الكذب مع قوله واحلف على اجماعه ان لم يستقر عليهم في
من الحلف على ولكن ان يقال اسفروا ستم على ان لا حلف فكنتم فيما يدرك
بالقياس الا انه واقع في ستم قول الصحابي ربهما الله واقفون في حكم الحلف وان خالف
خالفتهم فذلك احلف على اجماعهم اسفروا ربهما وقال السامع رضي الله عنه
في قوله القدم قول الصحابي في ان انشروا ولم خالف لم رجع عن حجة الاخاع السكوني
وقال في الحدود لا ينفذ العالم صحابيا كان او لا وهو خيار المصحب قال لنا على ان الشخص
وجوده الا اول قوله فعا فاعبر واقام منع التمسك لاء موجب الاعتصام على الكل قلب
الا في على البردي لا على الكوفي وسائر الحنفية لان خلاصهم فيما يدرك بالقياس على البردي
ان يقول الا في خصوصه ما اذا لم يكن هناك كتاب او سنة وقول الصحابي في السنة لا ان
عالم مسكاهم كالسنة وهو عند الظن المتبع والساني اجماع الصحابة على جوارح الحلف
بعضا ولو كان في الاحاقن المرامي قال اس الحاصب الاخاع على ان يدعي الصحابي

4
س

6
new book

اعلم ان هذا
الكتاب هو
الذي ذكره
علاء الدين
ابن ابي
سليم
في كتابه
الذي ذكره
في كتابه

11

نفس كجده على جهاني آخر اما الخلاص في اربطه موجه على غيرهم من المؤمنين اولا وعلى يد الا
 هذا الاضاح بعد هذا الاضاح لان من لم يكن واجب الاتباع حاز
 حاله وان كان واجب الاتباع ويدينهم حاز بحاله كل واحد منهم حاز غيرهم ايضا
 بحاله كل واحد منهم وهو المطلوب فليست هناك ان يدينهم لم يكن واجب الاتباع بالنسبة
 اليهم وواجب الاتباع بالنسبة الي غيرهم ويدينهم ايضا فلا يلزم مع حواجز بحاله غيرهم
 اياهم بالنسبة اليهم الا بعد ثبوت المساواة بينهم وبين غيرهم والى الجانب فاس البروع على
 الاصول كالا عند ايات فانه لا يجوز تعليق الصالحات فيها كذا في الفروع والجامع امكان الاشياء
 نفس بالاسد لال قلت امكان الاشياء ان يكون مما ذكر بالرواية كذا على الكفر
 وسائر الحجة واجه من طرف الردعي وقيل ان قوله عليه الصلوة والسلام الصالحات كالجموع
 ما تم اقتدائهم اذ لم يتم مقتضى ان يكون قولهم في قول الله تعالى
 عوام الصالحات لان المسمى عليه الصلوة والسلام شافهم فلا يرد في حق علمهم قلت الخصص
 بالعوام حالات الاحل على ان مشافهة الشارع بالشرح لا يخص الحكم بالملك ادلا اعتبار
 لخصوص السبب فالصحيح ما قال الحنف ان الاقضاء بما خالف القياس بالتقليد وفيما رواه
 ان يفتد كما اجمعت وانه اقتداء اصحاب واجه من طرف الحنف وقيل بان الصالحات اذا خالف
 القياس تعد ما عرفت ان القياس واجب بعد علم انه اشيع اظهر والا فقدر برك الواجب
 ولا نظير من مثله ذلك فيكون قوله الخالف كاشفا عن آخر الذي موجه فيكون قوله
 وما خالف القياس لما ظنه ولما اى شي ظنه ولما لم يكن في لفظه يكون قوله في الكفر
 وهذا يحمل فاسد لان ذلك يعود الى سقوطه وانهم لان كل بالسبب ليل ولما لم يكن
 على مساهلتهم وغفلتهم ورواية المسائل والمغفل لا تفعل مسئلة مع المعركة بمقتضى الحكم
 الى راي النبي عليه الصلوة والسلام او العالم غير النبي بان قال لا الشارع احكم بما ثبت
 لان الحكم الشرعي تتبع المصلحة ولو فرض الحكم الى رايه فربما حكم بالنسبة لمصلحة والنسبة لمصلحة لا بالنسبة

الاضحية

في الواجب

مصلحة

مصلحة كذا يكون حكمه حكمه عما قبل سما الاصل وسواء الحكم تتبع المصلحة مخرج وان لم
 فليكن لا يجوز ان يكون احسان الامور المصلحة وكما شاع عنها بان لا خيار الا ما في مصلحة وجوبه بوجوه
 موسى بن عمران لوجهه الاول قوله عليه الصلوة والسلام بعد ما ثبتت ابدان النضر من
 الحارث بن حازم رسول الله عليه الصلوة والسلام بعد ما قتل الرسول اباها النضر فقال
 الرسول عليه الصلوة والسلام لو سمعت شرعا لا قلت اباها ويؤاخذ على ان الحكم كمال
 مقتضىها الى رايه عليه الصلوة والسلام ولو كان قبله بامر الله تعالى لقله ولو سمعها والى
 سوال الاقرع بن حابس في ايج خاص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الناس كسب
 عليكم ايج فقال الاقرع اكل كل عام فعال والذي نفسي بيده لو قلت ذلك لوجب ولو
 ما قيمتها ويؤاخذ على ان الحكم كمال لا يشبهه وحججه كصولة عليه الصلوة والسلام
 كسب نبيكم عن رايان القبول الا فخره ولو ما قلت لعلمها ان ملك الصور الدالة على
 الصفوة من نبيك تنصوص تحتها للاسقفان ما قيل لا قبل النضر ان لم يشر ابيته
 ابيانا واوجب ايج امارته اما كل عام وقدم رايان القبول الى وقت كذا فيكون هذا
 الاحكام بالنسبة لا مجرد المسئلة وموجب السامعي روي في من المسئلة لم يسمع
 له دليل قلت ولم يذكر المسئلة في كتب الحنفية المشهور ولعلها ما لم يذكر لان المتنازع
 ان كان يصح شرعه عليه الصلوة والسلام من غير الاسان الربانية فقولنا وما نطق
 عن النبي ينبغي ذلك وان كان مع الاشياء او التخيير لموعن العمل حكم الله تعالى
 واستثنى امر الاحتيان وليس مجرد مسئلة فلا تصور محل النزاع المتنازع
 السادس في التعادل والراجح وجه ابواب اربعة الباب الاول في تعادل الامار من
 اي الدولتين الطرفين واما ذكر الامار من الامساخ العاين من الطرفين لم لا حلا
 ان التعادل من الامارين في نفس الحمد حان واما في نفس الامر اي الترافع بعد منفعة
 الكفرى وحقن قوم ورجع بعد اجتناب فالتخيرة هو حكمه عند القاضي اي بكون الاساعه والى ذلك

القله

الركية

هذا هو المتن
الذي هو الصحيح
في هذا الباب
والذي هو الصحيح
في هذا الباب

والعدل يكون الاسم مخد لان اختلاف الاركان يوجب اختلاف الماهيات ثم تسر القاد
الاصل ما جاء في الخبر كما قال السيد بعد الثاني الثالث في شرح الاحاديث بعضها
على بعض وسو على وجهه سعد الاول في شرح حال الراوي وسو عشرين خلاصه الخبر
كثرة الرواه على الخبر الذي رواه اقل منها لان الظن الخاصل من قول الاكثر اولى وقد الوساطه
لانما يوجب فله احتمال الكذب والغلط ونقص الراوي لان العقد يحسب عن مقدامة وسو دون
صروا الشبهه وعلا العرفه لان محط عن مواع العلقه وفضلته في علم العرفه والعقابه لانه
اقدر على الخبط وحسن اعتداده فان الشك بقوله اكثر منها بقوله المشبهه والشبهه وكثيره
الرواه فانه اعرف بما وجب من الحديث لانه اعلم بطرق الرواه وكيفية امر الحديث ومخبر
عدالة فان الوثوق من عرفت عداله بالاحتياط اكثر منه بالسامع فليس الخبر كالعقابه بعد
بالعمل على روايته فان من عرفت عداله نسب على الماده حديثه يكون الوثوق عليه اكثر وكثيره
التركيب فانه اوثق من موافق من تركبها وختم فان من عرفت عداله بتركبه من كان اكثر خائفا
احوال الرواه يكون اعدل وعلمهم اي شرح كثر علم التركيب وخبطه اي شرح الخبر الذي رواه يروي
عن الخط على الخبر الذي رواه يروي عن الكفاء لان الخط بعد عن السبهه كذا قال السيد
فله الابعد في حرا المتع فالصواب ما قال الحارثي الراوي من الخافه ان لا يكون
ناسبا لاصط فتح حرم من لاني على رواه على روي من نساء ورماه ضبطه ولو لا ان
عليه الصلوه والسلام فم كان اصط فاصح يكون رواه اي وكذا من كان اصط لا الفاقه
عليه الصلوه والسلام وان لم يكن لعائنه ورواه بعد فان خبره راجع على حرم من اصط عندك
اجبا ما وسهره شرح الخبر الذي رواه من المشايخ على خبر الخليل المذكور لان شهره يدل على
علم قدره وذلك بعد عن الكذب وشبهه سبه فانه اعظم قدرا من الجول السب وعدم
الناس اسم باسم غيره من الضعفه من الرواه لعدم نظرك الاحتمال فيه وما هو اسلامه فان
خبره راجع على خبر مقدم الاسلام لان ذلك يوجب كون الاول منسوخا وفي محضر انتهى

نظ

رواه

نبا

ان

ان رواه مقدم الاسلام ارجح فعلى هذا يكون ما خلا اسلامه عطا على الناس اسم لا على
عدم الناس الوجه الثاني من الوجوه السبعه شرحه بوقت الرواه عن الشيخ شرح الخبر
المجمل وقت النبوع على المجمل وقت الخليل الصبي لان البالغ يخط في الحديث او
انصا اي شرح المجمل في النبوع معط على المجمل في النبوع وفي الصبي انصا السيد
المراومه او اذا مجمل في الصبي فربما يسأل لم اذا اخذ مره اخرى في النبوع فربما يعتد على
مخد في الصبي فلا يضبط كما يجب فله الطاهر ان تكرار المجمل في النبوع اما يكون في العاده
ليضوح ما فانه في زمان العقوله فلا يكون سب المرجوحه ولو قرا المجمل كسر الهم مع ان حرا المجمل
جميع احاديث في النبوع راجع على اي حرم من مثل بعضها في النبوع وبعضها في الصبي كان
لوجه كذا ان يكون ما اما مخد في الصبي الثالث من الوجوه السبعه شرحه كذا الرواه
شرح المعنى على فقهه الى النبي عليه الصلوه والسلام على ما احسنت في امره ورواه
على الراوي وشرح الحكمي سب نزول على غيره لانه يدل على الاعتناء بعرفه وشرح الحكمي
معط عليه الصلوه والسلام على الحكمي لعناقه للاتفاق على قول الاول والاحتمال في الثاني
وشرح بالمسكروه راوي الاصل على ما ذكره للاتفاق والاحتمال في الثاني انصا وفي الخبط
المخفف ان الراوي لو اكر الرواه اسلامه من حجه كما كان شهره والاصل قبل هذا قول الى
يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يسط الرابع من الوجوه السبعه شرحه بوقت روه
فتح الكليات على الكليات لان اكثر الكتاب كان قبل الجوه هي الى احتمال كونه منسوخا
اقرت والمشتبه بغيره شأن الرسول صلى الله عليه وسلم اذ هو كان في اخر امره والنصف
للخفف لانه عليه الصلوه والسلام كان تغلق في اول الامر رفعا للعبادات الجاسه والطلاق
عن الوفاء راجع على الخبر الموقوف بنار مقدم لاحتمال الثاني في الطلاق دون المعدم
والموقوف بنار مصنف بان اخره في اخر جوده عليه الصلوه والسلام لظهور ناهي المصنف
والمجمل مع العلم في الاسلام على المجمل في الكفر لان المسلم اشد استمسا ما كان كافرا الخامس

بكتيفيته

من الوجه السبع الرجح باللفظ في النص على غير النص للاساق في قول الاول دون الثاني
 لكن لا يرجح الا النص على النص ادلاخ استواء كلامه في العباد والمخاص راجع على العام
 لما روي خلاف الحجة وعبر المحقق من العام على العام المحقق لان الاول جسد والثاني
 يحازر والحقيقة على المحار لان الاصل هو الجسد والاشبه بها اي المحار الا بالحقبة
 راجع على المحار العبر الاكشد بها لانه الاقرب الى الاصل السد مثال قول عليه الصلوة والسلام
 لا صلوة الا بناكس الكتاب بالحجة في صفة الصلوة وفي كون حمله على عدم الصحة راجع على حمله
 على عدم الفضل لان في الصحة اشبه بالحجة من في الفضل فليس ^{المشمل} على صحة ما اذا
 طاب الكلام في الحديثين ويدل على واحد واما ما في الثاني الصلوة فمقتضى سرعة قال في
 سرعاً استنبحت فيها فلاح قول لان في الصحة اشبه بالحجة لان في الصحة يسوع في الحجة
 لاسيما في قوله ولو قال ويدل على ذلك في قوله لا صلوة الا بناكس لان في الصحة
 اوجه السرعة في العرفه على اللغوه مع تقدم ما دل على سرعة لان الظاهر من صفة الرجح
 ان عاظم الكلام السريع لم يتقدم العرفي لانه حصار اشهر من اللغوي والمفني عن الاخبار
 على المحلح الذي لان الاصل عدم الاخبار والدال على الحكم المراد من وجه ان يدل على المراد
 صريحاً وضاراً راجع على الدال على من وجه لان الاول أكد واقرى وعبر وسط راجع على ما دل
 على الحكم بواسطة مقدمة مستدرة لانه احتمال الخطاء في الثاني الى عدم الحكم على غيره لتقوى الاول
 للاساق في العلة والمذكور مع معارضة راجع على غيره لان ذكر المعارض يدل على تميز
 كونه علة الصلوة والسلام كتب نيتكم عن زائدة الا فزروا والمزور بالتهديد
 على غيره لا يدل على ما كتب الحكم كونه علة الصلوة والسلام من صاتم الشك فعد عني بالتمام
 السادس من الوجه السبع الرجح بالحكم في الخبر المبني على الاصل في البراه الاصلية
 على الخبر الناقل عن البراه الاصلية لا لولم يتأخر عن الناقل لم يعد لان البراه الاصلية
 معلومة فلو جعل المبني مقداً لم يلزم الكوار وهو لا ينبغي فليس ^{من} لم يتأخر الناقل عن

سوم
 خطه

المبني

الراجح

المبني يلزم تعيينان يعني من البراه الى الشغل ثم من البراه الى البينة والبعيدة خلاف الاصل
 فجعل الاول راجحاً متأخراً الى هذا الخبر في كتب الحنفية والمجزم راجع على المبني لكونه على الكلام
 ما اجمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال والملاحضة في الخط على الوضع في
 الحرام ومنها مظهر ان يسمي ان المجزم راجع على الموقف لانه الاحتياط فقال وبغاد
 الحرام المجزم الحرام الموجب لان خوف العقاب كما يكون على فعل الحرام يكون على ترك
 الواجب فثبت المعادلة ومنبت الطلاق والعياف من الاخبار راجع على الخبر الثاني
 لانه لان الاصل عدم التقديس اي قدس الكتاب والملك وثاني الحدس راجع على مثبت لانه اي
 الحدس روي في قوله ولقول عليه الصلوة والسلام ادروا الحدس وما يشبهه والخبر
 الثاني للحدس اوردت شبهة في الحجاب الحد فكون الحدس روي ما بالحدس فكون ناه راجحاً
 فليس هذا تكرار لانه معلوم من مرجح المبني الوجه السابع الرجح بعمل اكثر السلف
 لمقتضى احد الحكمين لان احسان الصوت كذا غلب الثالث ^{الراجح} في جراح الاية
 بعضها على البعض وهي بوجه من الاول حسب العلة مرجح القياس الذي علة الظنة
 اي الوصف الحسن المضط على العكس الذي علة الحكم الغير المضط لان الاول
 دون الثاني لم يرجح الحكم على قول من يقول في على الوصف الاضافي لانه الاصل
 واما ترك مقتضاها في الظنة لانظها فلها فبقي الحكم معمولاً لهما سواء لم يرجح الوصف
 الاضافي على الوصف العدمي لان الاضافي اقرب الى الوجودي وسواء الاصل
 في المؤثر لم يرجح العدمي على الحكم الشرعي لانه اشبه بالصفات الحفصية من حيث
 ان اوصاف الشيء لا يحتاج الى شرح ثم شرح الحكم الشرعي على الاوصاف التقديرية
 كرقبة الولد المغرور والموجب للخرام لان الحكم الشرعي من الامور المحققة بخلاف التقديرية
 والبسيطة من الاوصاف راجع على الركب منها لان الاول مبني على دون الثاني
 والوجودي في السعليل للوجودي من الاحكام راجع على العدمي للعدمي لان العلية والمعلولة

من الاوصاف السليمة

المبني

وضمان وجوده وانما التعليل على وجه كبريان وجوده من اولى ثم العدمي للعدمي اولى من
 العدمي للوجودي نحو وجوده من العكس للمساواة من العدم والحكم فالحاصل ان الوجود
 والمساواة كل منهما معتبر في المرحح وقد حصلنا في الوجوديين تقدم على الكل والمساواة
 فقد حصل في العدم من فناءه وفي المجلس لم يحصل المساواة اصلا والوجود
 لم يحصل ايضا الا في احدهما ففناها عنها الوجود الباقي المرحح فدليل العلم من النص
والايمان وعمر ذلك قرح القياس الثالث على وصفه بالحق القاطع لانه لا يحمل على العلة
 ثم الثالث بالنص القاطع على الثالث بالمتكافئ لان العلة المخصوصة راجحة من الظاهر
 ما علة بواسطة اللام ثم ان والبيان لان دلال اللام على العلة اظهر فاما ان والبيان
 لاحدهما على الاخر لعدم المرحح ثم الثالث بالمتكافئ على الثالث على الدوران لان المتكافئ
 لا يمكن عن الدلالة عليها دون الدوران ثم من الثالث بالمتكافئ سريع بالمتكافئ
 الضرورية الدينية الدنوية لرحال امور الدرس ثم الاستدلال على الحاجة لرحال الضرورية
 عليها ثم التي في غير الحاجة على المحسنة لرحال الحاجة ثم التي في غير الحاجة سريع بالمتكافئ
 اعتبارا في السرعة فالتأخر على الا بعد فالا بعد ما الذي يناسب نوع المرحح الحكم اقرب
 من المساواة نوع حسن الحكم وعكس ومن المساواة حسن الحكم فاجيب بوجوب المساواة الحكم
 جلية اقرب من المساواة مساواة حصة الى غير ذلك من الاعتبارات المعينة في السرعة ثم
 الثالث بواسطة الدوران راجح على الثالث بالمتكافئ فالحاصل يحتاج الى مدد
 كسره دول الدوران وانما قد ما يطول لان المعطوع وهو ما يكون معدما قطعته
 راجح على الدوران ثم من الثالث بالدوران راجح على الدوران في محل واحد كما هو في
 محلكس فلكه احوال الخطا في الاول والدوران في محل ان تحدث الحكم في محل يحدث
 وسعدم الحكم في ذلك المحل بزوالها كدوران الحرج مع الاسكار في العصور وهو داودا
 والدوران في محلكس ان تحدث الحكم يحدث وصف في محل ويزول بالعدم ذلك الوصف

ما عدا

في محل تفرد دوران وجوده مع الركوة مع التبر وجوده في المضروب وعدا في الساب كالمساواة
 بواسطة السبب راجح على الثالث بالمتكافئ لا عيب الا في الاول فافادون الثاني ثم كانت
 بواسطة التمسك على ما ثبت الشك على ما ثبت بالامانة لان الايمان لا يوجد في العلة
 ثم الثالث بواسطة الايمان على الثالث بالمتكافئ بواسطة القوة لانه اصعب الطرق
 ولعدم نقل الحنفية الوجود الثالث المرحح فدليل الحكم اي حكم الاصل السدوس
حكم الاصل في القياس ان كان قطعا امسح بمرجح احدهما لما في المرحح لاخرى في القطع
فلكل لا يلزم من قطعية دليل حكم الاصل في القياس قطعية الحكم من كذا رتبة
القطعات فاما مسح الحكم ذلك قرح القياس الذي دليل حكم اصل النص من المتكافئ
 على الذي ولد الاحتاج ثم الذي ولد الاحتاج لانه قرح اي قرح النص الحاروي وهو
 وبعد تسليم ان الاحتاج قرح النص لا يلزم ان يكون النص مطلقا معذرا على الاحتاج
سريع حسن الاحتاج حسن النص وعدم سوب شي من النص شي من حسن الاحتاج على قرة
سريع حسن النص وضعف حسن الاحتاج فلكل قرح النص عند الراجح المرحح كسره
 الحكم قرح القياس الجبني بزيادة الاصل على الناقل عنها والتمسك على الجبني والمنهية
 والعناق على الثاني لها والثاني للحد على شئيه والموجب والجرم بيان وقد بين
 في ترجيح الاخبار الوجود الخامس المرحح سريع موافق الاصول في العلة وانما في العلة
 قرح القياس الذي توافق على اصله اصولا في السرعة على بالانواع وانما في الحكم قرح القياس
 الذي توافق حكم اصل الاصول السرعة على ما لا يخفى والاطراد في الدعوى عطف على
 موافقة الاصول اي ترجيح القياس الذي يكون العلة منه متبينة للحكم في جميع موارد الوجود
 في الفروع على غيره لان ذلك يقوى الظن القاسم السابع في الاحكام
 والافتناء وقد ما بان الساب الاول في الاحكام وسبق في اللغة استقراغ الحكم في
 من الامور ولا سيما على الافتناء نقل مشتق وفي الاصطلاح استدراج الحكم

مرجح
 على الامر
 ان حال
 السبب

مرجح

كله

وضيق الوقت والمخاض من جور الضاد لا تسع احدهم به فان يقول الرسول عليه
الصلوة والسلام
لقد اوجى الى الحكم ما موزون بالاحكام فان قيل الاحكام هي حصة على الصلوة والسلام
مسبح على الامام عضة للخطا ومع قادرين على تحصيل النص الامن من فكون
عملا فلك الامام عضة للخطا بعد الاول والامر به لاه عليه الصلوة والسلام ما لم يعلم
ان الخطاب عند الامان الدال على الحكم لا يامر بالاحكام والامر بالامر ما هو فيه فكون
الامر بالاحكام منافي للخطا قلت وسنظا في قول السيد جابر ان يكون ما يكون بالخطا
بالخط مع انه لا يجد تلك الامان احلوا في وقوع الاحكام كحصة على الصلوة والسلام
فبعد الجبايل لاه لومع لا شرواحه بان عديم البينة لعدم قواعدها وانبت
قوم فانه على الصلوة والسلام حكم سعد من معاذ في بني قريظة فكم يعقل معانيهم وسبي وارزقهم
واحب ما به اخاد والسيد عليه ويوقف اقول لعدم عام الدليل والرد من النص
فقال ولم يرد وقوع السيد السالك لادله اي للجهل ان يعرف من الكتاب والسنة
ما يتعلق بالاحكام الشرعية والاجماع وما يتعلق بالاحكام من الكتاب مقداره سبحانه
والاستيفاء حفظها من معرفة موافقها حتى يطلب عند الحاجة ومن السيد مضبوط في الكتب
وان كثرت واما الاجماع فلا بد ان يعرف حتى لا يفتك بخلافه ولا بد ايضا ان يعرف القياس
ومرابط القياس وابواعه وكيفية النظر في استنباط الجملات من المعلومات الجارية في
وموعظ المنطق فليس جعل القواعد المدونة المعبر عنها بالمنطق من الواجبات
لاوا واجتبا الاحكام بعيدا عن المنطق قد خرج بضايك تذكره احكاما دقيقة يعجز
عن فهمها المنطقي بل الظاهر ان ابا حنيفة والشافعي واكثر الفقهاء لم يسموا المنطق وكانوا
اعداء لاسلاف المنطق الفلاسفة وكانوا يجهلون نصفا القرائع ولم يلبوا الى حيل الى
عن المدونات المعنوية وعلم العربية اي اللغة والفهم والقرآن ما علق بها اد الكتاب
والسيرة على والناجح والتمسح كمالا حكم بالمنسوح وحال الرواية من الجرح والعدل
لان الادلة الشرعية منقولة اليها فلا بد من معرفة النقل واحكامه وفي الحصول الى الحق
عن احوال الرجال في زماننا كما تستعذر بطول المدة وكثرة الوسائط قالوا ولي الاكتفاء

سعد

سعد بن الامام الدرس انفق الخلق على عدائهم كما لم يدرى والمسلم وامثالها ولا حاجة للجد
الى علم الكلام او لا تتعلق بالاحكام العقلية ولا الى علم الفقه لانه لا يلا الفقه
من الاحكام فكون بعد الاحكام فلو توقف الاحكام على لزوم الدور لا يقال للجهل
الى حجة ربه ان لم يستسج احكام الشافعي ربه فلو توقف على محبتها وان الى حجة ربه
لانما لقول لا يجوز للشافعي ربه ان تعلم الى حجة ربه ان لم يستسج ربه باله الى حجة ربه
ما لم يجهل فيه احد ولا حكم فيه حكم فلو توقف احكامه على العلم كذا لزوم الدور النصيب
السالي في حكم الاحكام على موضوعات فانما لا احلف في موضوع الجهد سنا على الخطا
في مسد اخرى ومي ان لكل صورة من صور الوقائع الاحكام حكمها عند الله تعالى
وليس قطعي او ظني من قال بان لكل صورة حكمها يقول الحق واحد والجهل على نصيب
ومن قال ليس لها حكم معين بل حكمها ما ادى اليه احكام الجهد من يقول لكل جهل
مضبب والحق متعدد وفي المسد اربعة ادوات احكامها ان لا حكم بها قبل الاحكام
بل الحكم تابع لظن الجهد وهو مبني من ظهور المكس من المعرفة الثاني ان لا تتحققا قبل
الاحكام ولكن لا بد من دليل فلو كانا لفين يعز على الانسان وهو قول طائفة من الفقهاء
والمكس الثالث ان لا تتحققا على دليل قطعي وهو مبني طائفة اخرى من المكس
وفي تائيم الخطي ستم خلاف الرابع ما قال والجماع راجع عن الشافعي ربه انه وهو مبني
ان في الحادثة حكمها معينا وعلى اماره طائفة من وجدنا اصاب ومن فعدا اخطا لكن المكلف
لم يكلف باصاتها لحياتها بل كلف ببذل الجهد في اصاتها فلو كان ذلك عذرا في الخطا ولم يأنم الخطا
بل اسحق الاجر بالتقرب وسواء احلوا في الخطي فعدا البعض من خطي بالنظر الى الدليل
واحكم صغا وحما الحنفية ان خطي بالنظر الى الحكم فقط وهو معي ما نقل عن ابي حنيفة ربه
ان لكل جهل مضبب والحق عند الله واحد اي مضبب بالنظر الى الدليل فانه اقامة كاسو الخ
عند سجع السيرة واسدول النص على ما احسان بوجس الاول قوله الاحكام سيق

بالدلالة اي دلالة الدليل على الحكم لا بطلبها اي لان الاحتمال دعنا ان طلب ولا الدليل
على الحكم وطلب الشي من غير عن ذلك الشيء فلا احتمال دعنا ان مما هو عن الدلالة المسألة عن الحكم
لكنها بشيء الدليل والدليل سواء الحكم فالحكم بشيء على الاحتمال بشيء من
قوله ان في الحادث حكم معنا ووجه فالحق احتمال وان اي من حقة الاحتمال دس
المودى احتمال الى الشي والا الى الاسباب لا جميع التفصيل فلا قوله الدليل
سواء الحكم بل الدليل ما نصر حكم فلا يلزم سوى الحكم على اي صرح في شرح الفاصل العقد ان
بهم سواء ما ظنه كل شبه هو حكم ان في حقة وض مقلده وعلى بدا اليلزم احتمال التقصير
لان التقصير لا لما من الحادث الاصح ولكن النا في قوله فالحق شعر ان
احتمال التقصير على بغير تقدم الحكم على الاحتمال وليس لك لان حتم الاحتمال دس
بالشي والاسباب سليم احتمال التقصير سواء بعدم الحكم اولا فلا يكون عدم محتمل الاحتمال
مبني على بعدم الحكم الوجه الناسي ما قال ولا قال عليه الصلوة والسلام من اصاب فلا
اجرا ان اجرا الاحتمال واهو الاصح ومن احتمال فلا احد فلا يدل على ان الواقع
حكم معنا والا لكان القول يكون احتمال خطا والا هو مصيب برحى ملاح وبدل ايضا
على ان الخطي لان ان الآن لا يكون ما جور ما ان فلا يكون لحتم ان القول كل واحد حق
وقولي احس ومعنى احتمال من اصاب الحق وقد لا يكون القول يكون احتمال خطا والا
مصيب برحى ملاح وان بما الآن على بوج من التقصير والا في على تعب الاحتمال فلا يكون
ما جور ما ان واصح لحتم وقل لن تفتن الحكم قبل الحادث لكان ذلك الحكم سواء انزل استقام
فتن او لم تفكر لقول تفكر من لم الحكم ما انزل ان فان لك تم الفا سقول ومن لم الحكم ما انزل
فان لك تم الكافرون لك الحال الخطي لن تفتن ولا كافرا احتمال فلا يكون بشيء الحكم
معنى فلا ان الحتم لما انزل الحكم ما ظنه وان احتمال فلا يكون ما انزل استقام ادمن جمله
ما انزل استقام ان الحكم ما ظنه وان كان خطا وقد لا تفتن ولا كفر فلا يكون ما انزل استقام

بالاحتمال

الاحتمال

كذا
 وهو الخطي
 انزل الله تعالى
 فمن

امر ان احدهما الحكم المتعقبات والآخر الحكم بالخطا فالخطي وان حكم بالناسي لكن لم يحكم بالاول
 فتكون بالناسي الى الاول فاستقام كقرا وانما هذا اعتراف بعدد الحق اذ كل منهما
 ما لمزل استقام وبرد على الحكم ايضا ان كل واحد لم يحكم بما ظنه الا فرح انما انزل الله تعالى
 لان حكم الله تعالى عنده مانع لظن الخلف فتكون فاستقام كقرا فان الصواب في الجواب ان يقال
 المراد ما انزل الله تعالى الاحكام المخصوصة للاجتهاد فلا يمكن الحكم في الآتي واجه لم ناسا
 ما قبل لولم نصوب الجمع لما كان لاحد من الصواب وعزيم نصب الخالف ليم في المذهب للنص
 والحكمة لان الخالف للحكم المعين بطل والخطي لا يجوز نصبه للنص اجماعا وقد نص ابو بكر
 رضي الله عنه زيدا اي ريد من باب للنص ويرد كان بما لعل في كثير من المسائل فتكون كل
 محمد مصصا ولا يكون الحق قبل الاحتمال ومتعصبا فليس لم يخرز توليد المظلل والخطي ليس بظلل
 لان المظلل من خالف الحق عدا والخطي اما حاله احتمال او عدا قد يدل بها على وجه
 الحق كنهها بما عدا الحق الاول لوراء الزوج لفظه كناية ورأيت المرأة صريحا بان قال
 الزوج فالحق انت يا ابن المرأة الشافعة ولا ينفك عنه القلب اي للزوج طلب الاستماع منها
 لان من اللفظ كناية عند فلا يقع بها الطلاق بدون البينة ولما الاستماع لايها عند اصرح
 فلا يقع الى الله فالرجل بعينه الخل والمرأة الحرة فليزم من صح المدعيين حكمها ووجهها
 فاسار الى جواب الشبهة بقوله فبر اصرع عمر من الحكم بالحكم سيما صدعان حكم الوجوب
 اساع حكم المواعين والخالف النزع الثاني اذ اعتراف الاحتمال كما لوطن او لا ان الخلع صح
 لا طلاق وقد وقع الخلع عليها بطلب طلاق من طلاق وعلى ان الخلع صح حتى لا يكادها
 من غير التحليل ولا يفتن الاحتمال الاول وعلى ان طلاق لا يخل ويقتضى الاحتمال الاول
 فليزم من صح المدعيين النص وعنده فاسار الى حل الشبهة بقوله فلا يفتن الاحتمال
 الاول بعد اصراف الحكم ويقتضى فليس اي قبل اصراف الحكم لان اصراف الحكم بانه جعل
 كما لم يفتن عليه الناس في الافتناء وقد مسائل بطلب الاولى في الفتني كجواب الافتناء

للمحمد ومقلد الخي ملا خلاف فان سمع من محمد مشاهير واحكام في حوار بتقليد الميت يعني نقل
بحور الافناء ما حكى عن محمد الميت وبطل حور الاخذ بقول هذا الشيخ ام لا قدس المتقدمون
اليه لا يجوز له لا قول له اي الميت يعني لا يصح قوله لا اعتقاد الاضام على خلافه يعني لو اجمع الاجبا
على حكم مخالف للميت محمد الميت بعد الاضام فلو كان قوله معتبرا لما اعتقد الاضام على خلاف
قوله كما لو كان حيا وادالم يعتبر قوله لا حور الافناء والجار في هذا الزمان حوران للمخالف
مع لو اجمع الاجبا على حكم مخالف للميت محمد الميت بعد الاضام فلو كان قوله معتبرا لما اعتقد
الاضام على خلاف قوله كما لو كان حيا وادالم يعتبر قوله لا حور الافناء والجار في هذا الزمان
حوران للمخالف عليه اي لان العلماء اجمعوا على حوار العمل بهذا النوع من الفتوى في زماننا
او ليس في هذا الزمان السيد والخارج وفيه نظر لان الاضام لا كان عنوانا عن السيد
محمد في كل عصر فلو خلا عصر عن محمد لا تصور له الاضام فليس لادم ان الاضام اسبق
المحمد من مل هو اسبق اهل الحل والعقد ونسبكم اهل الاضام بالمحمد من لا يكون محمد على
عمركم كسلكنا من ادوات من قول للاضام في زماننا ان محمد قد كان قتل زماننا اجمعوا
على حوار افناء عن محمد بقول محمد الميت حسن انقض عصر محمد من على ان يكون قوله
في زماننا سلفا بالحوار الدال على قوله عليه لا الاضام المسند اليه في المعنى بحرف
الاستغناء للعاني ملا خلاف لو جاز الاول لعدم كونه في شيء من الاعصار بالاختصاص
فلو كان العوام مأمورين بالاحكام والكلام السلف فيكون ذلك امتناعا عنهم على استغناء
والداني ما قال ونفوس معاشهم واستغناءهم بالاشغال باسبابه اي باسباب
الاعتناء وحصل الاول لو اشغل الخلق بكسب مقدمات الاختصاص لتعطلت اسباب
معاش محمد حتى ايضا يجوز للعاني الاستغناء دون محمد فانه لا يجوز له الاستغناء
لا بامور لا بأس به بقوله فاعتبروا اول الاستغناء من الامور ويكون معصية فلا يجوز
والآية وان كانت عامه تشمل العاني ايضا الا انه ترك العمل بها حتى حق العاني لغيره حتى

او يقول حوار السؤال لا سلم حوار التقليد لحوار ان يكون الامر بالسؤال يكون
على نصرة في الاحكام والقطع بان الاجتهاد بعد العلم بما قاله المحدثين ودليلها يكون
امتنع واعد عن الخطا فلا ثبت قولكم فجاز له الاستغناء واعرض السيد على حوا
المتن بان يكون المحدث ظاهرا لا ساقى كونه عالما لما قرى صدر الكتاب ومساو ما ذكرتم
من ذلك لم احاط عن الآله النامه بقوله والسنة اي قوله تعالى واولي الامر وروث
في الاقضية والحكومات لاني المسائل الاختصاصية ولقد اردت انصافا على عرضي عنهم
حال خلافتي في المسائل الي احكامها فلو كانت عاتقا ردوا علم احكام الاضام
بقوله والمراد من السيرة في قول عبد الرحمن وصي الله عنه لزوم العدل لا الاخذ
باجتهاد وما والاخبار للمحمد بتقليد الميت وسو باطل احكاما السيد العالمه فما حور
من الاستغناء وما لا يجوز فيه فقول اما حور الاستغناء في الفروع وقد اختلف
في الاصول ومنه ان ايمان المقلد بمل كفي ام لا قدس طائفة الى حوران وهو الصحيح
لان الاعراب كانوا ياتون النبي عليه الصلوة والسلام ويلفظون بكلمة الشهادتين
وكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم باسلامهم من غير ان يكون لهم سابقة بحث وفكر في
دلائل الاصول ومنع بعضهم من ذلك لانه عليه الصلوة والسلام كان مأمورا بالعلم
بالاصول كما يدل عليه قوله تعالى فاعلم ان لا اله الا الله فوجب ان يكون الامة كذلك فوجب
متابعته علينا بقوله تعالى فاتبعوه قلن العلم هو الاعتناء والحازم المطابق للواقع
وسو قد حصل بالساج من مخبر صادق فوق ما حصل بالاستدلال
العلم مطلقا فلا يدل على عدم حوار الاستغناء واعرض السيد
وحور حصل اصول الدين ربما كان من خصايصه فلا يجب علينا
عام وخصه بعلم الاصول بخلاف الاصل فلا ثبت الا بطل

محمولاً بما في حق الجهد فقط قلنا لأنه ان الاستغناء بترك الامور مطلقاً لحوار ان يستغنى
 حال الاجتهاد في احدى خصوصاً عند ضيق العرصه عن اجتهاد المسلمين ولا تكلف نفس الا وجها
 وانما لا يتم ان الامر للفقير والكفار فلا يجب على المجتهد صرف جميع عمره الى الاجتهاد فان قيل
ما ذكرتم وان دل على عدم حوار استغناء المجتهد لكنه معارض بوجوه ثلاثة الاولى بعدم قوله تعالى
فاسألوا الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه يدل على حوار السوال عند عدم العلم سواء كان ذلك
 السائل غامضاً او مجتهداً فان المجتهد قبل الاجتهاد من لا يعلم المستفاد له الاستغناء والثاني
بعدم قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فانه يدل على وجوب اطاعه اولى
 الامر على العاقبي والمجتهدين والعلماء من اولى الامر لان العلماء امرهم بتفقد على الولاة والحكام
 فخص عن المجتهد بعد الاجتهاد اما غايته في حق المجتهد قبل الاجتهاد فجار المجتهد
 قبل الاجتهاد والثالث ما اخذ الصلاه واثار الله تعالى وقول عبد الرحمن بن عوف
 لعنه الله رضي الله عنهما ابا يعلى عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم
 وغيره رضي الله عنهما والترمذي عن عثمان ذلك لحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يذكر عليهما احد ولم يقل
 استجد ولا يجوز لك تفقد الشمس فكان ذلك اجماعاً على حوار اخذ المجتهد بقول
 محمد وآله قلنا الآء الاولى اي قوله تعالى فاسألوا اطباء مخصوص بالعوام المتعلمين
والا ائني لو لم يحل خصوصاً بالعوام لوجب السوال على المجتهد بعد الاجتهاد ايضا لكونه
 اصماً غير عالم بالحكم لانه لا عالم كس لا يجوز للمجتهد التفقد بعد الاجتهاد اما فاعلم ان خصوص
 بالعوام قلنا لا يلزم من وجوب المجتهد بعد الاجتهاد عن عدم الآء للاجتماع هو وجه قول الاجتهاد
 بالاجماع فانما يكون خصوصاً بالعوام خاصة فاحوابه ان يجوز ان يكون مع الآء ان كنتم
لا تعلمون في المسائل ان لم يكن كتم تبيين العلم والمجتهدين قبل الاجتهاد ولذلك تبيين
ان ما موراً بالسوال او بقول الآء يكدا ان كنتم لا تعلمون باليقين والمجتهدين
 باليقين اي ما لا يكون عالماً سفس الحكم فلا يكون مأموراً بالسوال او

ما جده

بطله

الاستغناء

ظان

في الاحكام الكلية للراجح من غير ان يخص بدليل دون دليل المرجع تفويه احدى الامور
 على الاخرى ليعمل بها وانما يخص الامور من لان المرجع لا يجري في القطعيات كما سيجي
 وقوله ليعمل بها احراز عما اذا قيل هذا الحديث ائتم من ذلك كذا وكذا فانه لا يسي
 مسارحها كما رتب الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها وسوقه عليه الصلوة والسلام
 اذا التقي الختانان وحب الغسل على خبر ابي هريرة رضي الله عنه يقع على قوله عليه السلام
 انما ائتم من هذا وذلك لان ارجوح التي عليه الصلوة والسلام اعلم من الرجال في مثل
 هذه المسائل قلنا لا يرجح في القطعيات اذ لا تعارض فيها والمرجع مسي على التعارض
واما فليداه لا تعارض في القطعيات اذ لو كان بينهما معارض لم يكن ان يعمل باحدهما
 فقط والامر المرجح من غير مرجح وقيل فان لم يعمل بشي منهما ارتفع التعارض او عمل
 بهما وقع اجتماع ذلك حال فلا يكون بينهما تعارض فلا يكون مرجح كذا فيرون الاستد
قلنا لان ان لم يعمل بهما ارتفع الحوار البوقف بهما ولا يلزم من عدم الحكم
 بالشيئين الحكم بعدهما وعدم مثله وانما ان عمل باحدهما لا سلم ان يلزم المرجح بلا مرجح
 لحوار ان يعمل بما وافق البراءة الاصلية فان ذلك مرجح قلنا كس لا يلزم من امتناع العمل
امتناع وقوع المعارضين فرب خطاب لا يمكن العمل به كونه منشأها ومع ذلك يكون
 وارداً في الصواب ما في بعض النسخ واجمعاً ما لو اوقع للمعارضين من القطعيتين والاشتب
 معصاً ما لكونها قطعيتين ومقتضياً ما مقتضيات فليزم اجتماع التخصيص وكل منهما في الآخر
 فليزم ان يعاينها ايضا واذا سلم المعارض الخيال يكون محالاً قلنا اذا تعارض
دليلان فالعمل بما من وجه اولى من العمل باحدهما فقط فخر اعرافاً ما يمكن لم العمل بهما
 يكون مثلاً او اماناً من بعض الحكم فثبت البعض باخذ الدينين والبعض الآخر
 بالدليل الاخر كقولنا عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او سبها فاصحها اذا ذكرها

وشهدوا
 في الستين
 كان في يد
 دار فادعوا
 منها انما
 نفسه

الحا
١٢٥

عن الصلوة في الاوقات الكبريه وتدل على عدم حوارها فيها جعل جعل بالشخص فقبل
 حوار القضاء فيها وعدم حوارها فيها كذا في المعراج او ما من متعدد الحكم فحين اسفا
 حكم من الدليل من بعض ما دون الشخص كعوله على الصلوة والسلام لا صلوة
 لجار المسجد الا في المسمى مع بغيره على الصلوة والسلام صلوة جارا المسجد في عمره ومقتضى
 الاول متعدد لاحماله في الضحى وفي الفضله وبغيره على الصلوة والسلام نافي في الضحى
 موجب ان محل على في الفضله كذا ذكر الطبري او نعم اي يكون كل من الدليل من حيث
 الحكم في الموارد المتعدده فتوزع الاول لئلا عليها وحمل كل منها على بعض ملك الموارد
 كعوله على الصلوة والسلام الا خبركم خير المواعيد الشهود وقيل نعم فقال ان شهيد
 الرجل قبل ان يشهد وقوله خير القرون الذي اتا به ثم الذي يليه ثم الذي يليه ثم نقضوا
 الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يشهد فانه يقتضي منع الشهاده من كل شاهد شهيد
 قبل الاستسناد فحمل الاول على من استسنادا والثاني على حقتنا علما بالدليلين سأله اذا
يعارض نصان وسأوي في القوة ما يكونا قطعان او ظنين وتساويا ايضا في العموم
والخصوص وعلم المتأخر منها هو ناسخ للمقدم وان حمل النسخ فالتساوق معس ان لم يكن
يرجح احدهما ما كانا قطعان مثلا وقع ترجع الى دليل عمرهما والرجح معس ان لم يكن
الرجح هذا اذا تساوي في القوة والعموم وان كان احدهما قطعيا او احصا مطلقا على
عند السابعة واما عند الحقة فالعام ان علم تأخره فيكون ماسحا للخاص وان حمل ثبت
المعارضه في قدر ما تنافوا لانه مستظان في هذا القدر وسبق العام في الباقي معولا وان
وان يخص احدهما من الاجر بوجه وفي سحره وجه طلب الرجح في ماده الاجتماع وحمل
في الرابع كافي فوكفا وان تحو ايس الاختس فانه حرم الجمع بينها كما حاكه وتوله
ايانكم تحلل ما ملكه الايمان سواء كانا اختسين او لا فحين الحزمه في الاختس المملوكين

شاهد
في شاهد
في شاهد

او ملكت

